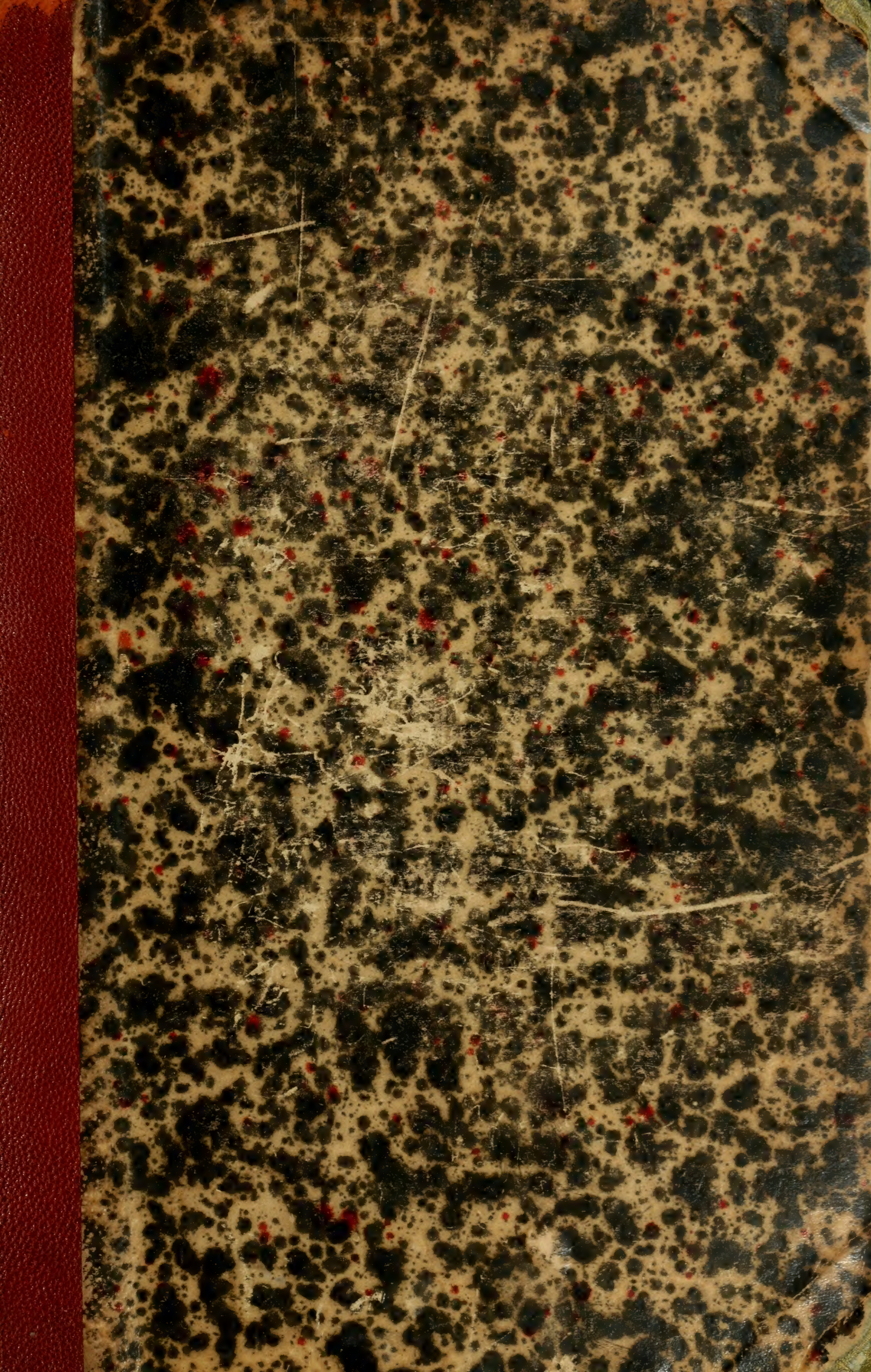
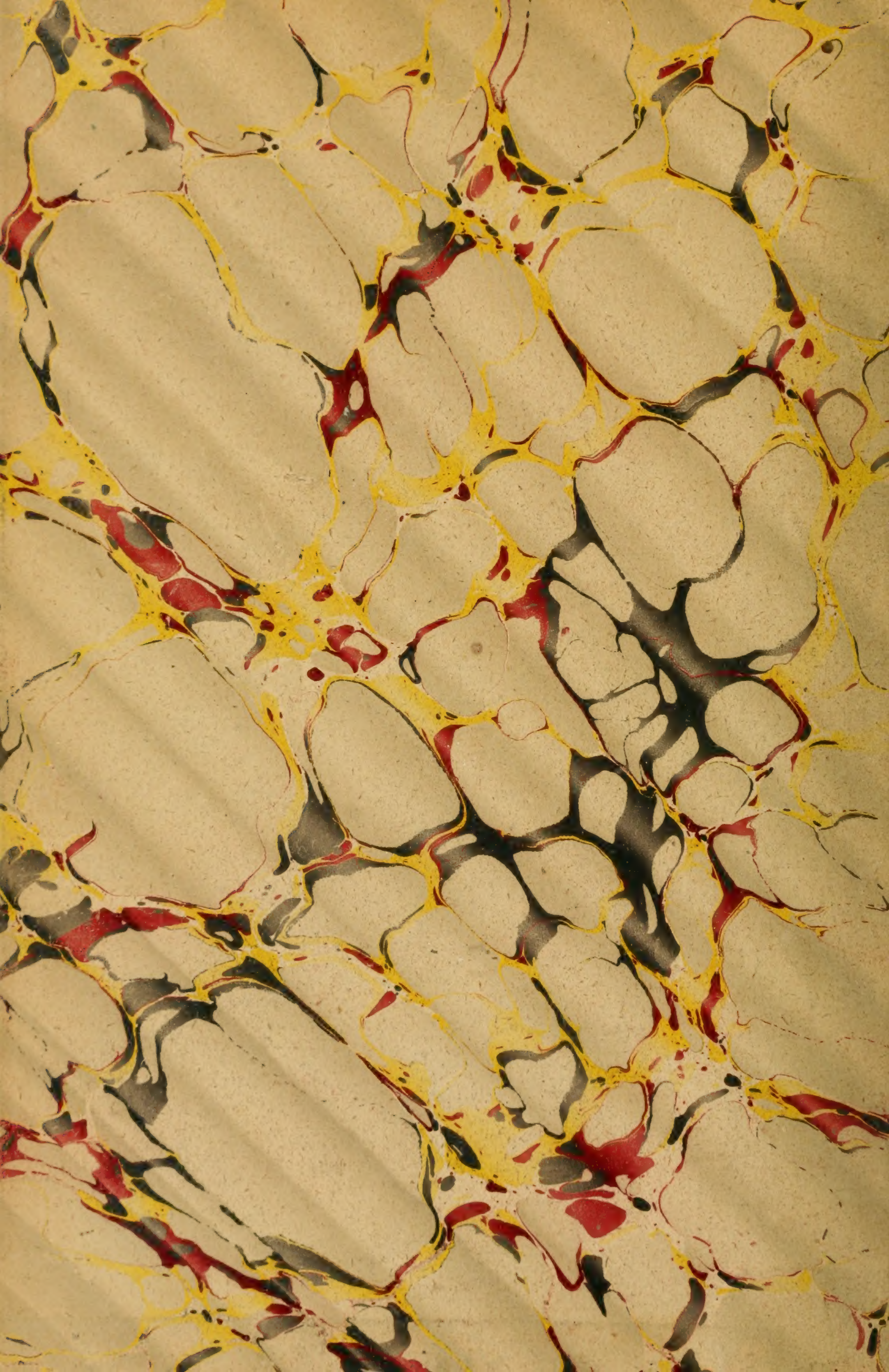
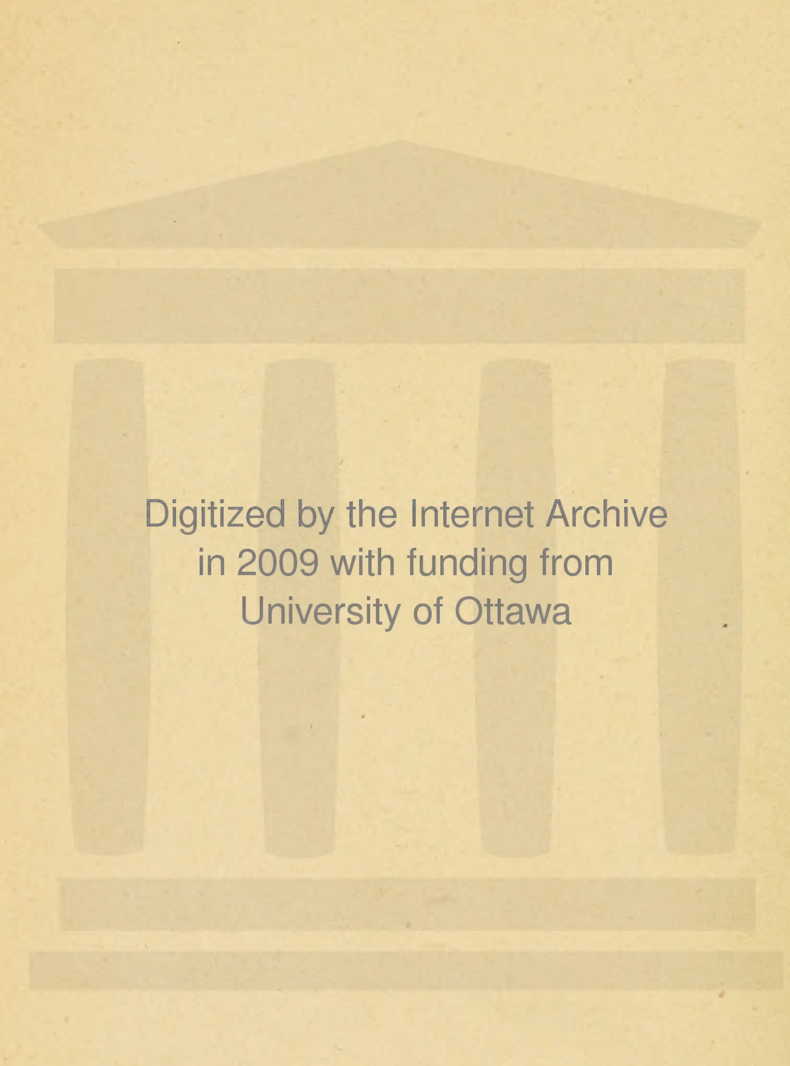








BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE

DES HAUTES ÉTUDES

SCIENCES RELIGIEUSES

VINGT-CINQUIÈME VOLUME

LES CULTES PAÏENS
DANS L'EMPIRE ROMAIN

Première partie : LES PROVINCES LATINES

TOME II

Les cultes orientaux

LE PUY, IMP. MARCHESSOU. — PEYRILLER, ROUCHON ET GAMON, SUCCES[rs]

LES CULTES PAÏENS

DANS L'EMPIRE ROMAIN

PREMIÈRE PARTIE

LES PROVINCES LATINES

TOME II

LES CULTES ORIENTAUX

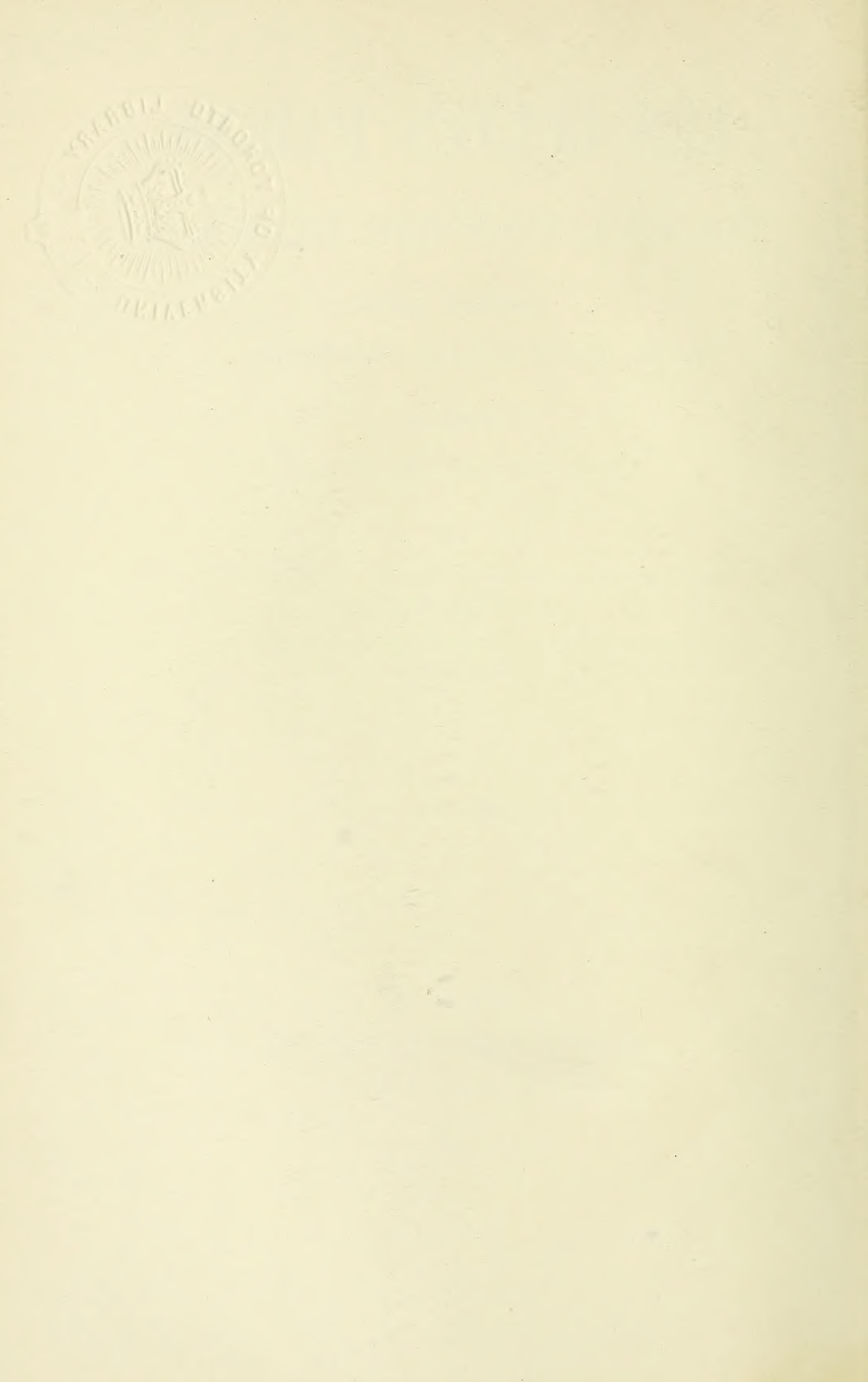
PAR

J. TOUTAIN

DIRECTEUR-ADJOINT A L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES
DOCTEUR ÈS LETTRES

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE

1911



LIVRE III

LES CULTES ORIENTAUX

L'influence exercée par l'Orient sur la civilisation occidentale, au temps de l'empire romain, a été depuis longtemps reconnue et mise en lumière. « De quelque côté que l'érudition contemporaine poursuive ses investigations, écrivait récemment M. Franz Cumont, toujours elle constate une lente substitution de la culture asiatique à celle de l'Italie. Celle-ci ne se développe qu'en s'assimilant des éléments empruntés aux réserves inépuisables des « vieilles civilisations »…. L'Orient hellénisé s'impose partout par ses hommes et par ses œuvres; il soumet ses vainqueurs latins à son ascendant, comme plus tard il le fera subir aux conquérants arabes et deviendra le civilisateur de l'Islam. Mais dans aucun ordre d'idées son action sous l'Empire n'a été aussi décisive que dans la religion, puisqu'elle a finalement abouti à la destruction radicale du paganisme gréco-latin » [1]. Cette action de l'Orient sur le paganisme gréco-romain, M. F. Cumont l'a étudiée dans une série de conférences faites d'abord à Paris, au Collège de France, puis à Oxford, en 1905 et 1906. Ces conférences ont été

1. Franz Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 2e éd., p. 14-15.

publiées en un volume intitulé : *Les religions orientales dans le paganisme romain* [1].

Nous n'aurions pas la prétention de traiter, après M. Cumont, le même sujet que lui, en nous plaçant au même point de vue. En fait l'étude, que nous entreprenons ici, diffère nettement de celle qu'il a si brillamment poursuivie et achevée. Si la matière même est analogue, si les divisions et les cadres adoptés se ressemblent, si nos conclusions, dans leur teneur générale, doivent parfois concorder avec celles de notre savant collègue, en réalité le terrain sur lequel nous nous tiendrons sera plus restreint et mieux délimité. Tout d'abord, Rome et l'Italie, à qui M. Cumont a fait très justement dans son œuvre une place considérable, se trouvent, par le plan même de notre ouvrage, exclues de cette étude : ce sera seulement dans les provinces latines que nous rechercherons les traces des cultes orientaux et que nous essaierons de mesurer l'influence qu'ils ont pu exercer. En outre, nous nous attacherons surtout à relever les indices concrets, les témoignages pour ainsi dire matériels de la diffusion dans ces provinces des cultes orientaux; nous ne nous interdirons pas sans doute de montrer quelles transformations paraissent s'être produites ici et là, sous l'action de ces cultes, dans les idées religieuses des populations provinciales; mais nous ne donnerons pas à cette partie du sujet le développement que lui a donnée M. Cumont. Pour résumer brièvement notre pensée, nous dirons que si M. Cumont s'est laissé particulièrement séduire par l'intérêt moral, philosophique, théologique même du sujet, de notre côté nous voulons étudier de préférence le caractère historique et doser, pour ainsi dire, avec précision l'importance de chacun des cultes orientaux dans la vie religieuse des provinces latines de l'empire.

Les cultes païens, qui de l'Orient ont progressivement

1. Paris, E. Leroux, 1907; 2e éd., 1909.

pénétré dans les pays occidentaux, aux derniers siècles de la République et sous l'Empire, étaient originaires de quatre régions principales, l'Égypte, la Syrie, l'Asie-Mineure et l'Iran. A cette diversité d'origine correspond, nous espérons en donner la preuve, une variété indéniable dans l'histoire occidentale de ces divers cultes. Il est donc nécessaire de les distinguer, et nous étudierons successivement les cultes égyptiens, les cultes syriens, les cultes d'Asie-Mineure, les cultes iraniens. Mais d'autre part ces cultes, malgré leurs différences, n'étaient pas sans avoir entre eux quelque parenté, sans présenter des traits communs, étrangers ou du moins familiers aux diverses formes du paganisme occidental. C'est, croyons-nous, à cette influence générale des cultes orientaux qu'on peut attribuer l'usage en Occident de certaines pratiques qui relèvent moins de la religion que de l'astrologie et de la magie, ainsi que certaines tendances, souvent remarquées, au syncrétisme, au panthéisme, presque au monothéisme. Nous ne négligerons pas cette double forme de l'influence orientale dans les provinces latines de l'empire. Notre livre III, consacré à l'étude des cultes orientaux, se divisera ainsi en sept chapitres :

CHAPITRE PREMIER

LES CULTES ÉGYPTIENS

1. *Les divinités et les cultes.* — 2. *Répartition géographique des lieux de culte.* — 3. *Origine et condition sociale des fidèles.* — 4. *Caractère des cultes égyptiens dans les provinces latines : conclusion.*

1.

Les divinités, originaires des bords du Nil, auxquelles un culte fut rendu dans les provinces latines de l'empire, étaient moins des divinités proprement égyptiennes que des divinités gréco-égyptiennes ou alexandrines [1]. Auprès d'Isis et de Serapis, qui furent de beaucoup les mieux connues et les plus populaires, apparaissent ici et là Anubis, Bubastis, le Sphinx ou les Sphinx, Jupiter Hammon.

Ces dieux et ces déesses furent invoqués tantôt ensemble, tantôt séparément. La formule générale Σάραπις καὶ οἱ σύνναοι θεοί se lit sur deux inscriptions de Carthage [2] et de

1. Sur le caractère de ces divinités, voir surtout Lafaye, *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie*, Paris, 1884, et F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 2e éd., Paris, 1909 (chap. IV; bibliographie, p. 334-335).

2. *C. I. Lat.*, VIII, 1005.

Tomes [1]. Anubis est cité nommément, après Serapis et Isis, dans une dédicace de Tomes [2]. L'unique témoignage que l'on possède actuellement d'un culte rendu à Bubastis est un ex-voto commun à cette déesse et à Isis [3].

Une inscription versifiée d'Auzia, en Maurétanie, rapproche en termes obscurs Jupiter Hammon, Serapis et Isis :

Pan[t]hea cornigeri sacris adjuncta Tonantis,
[q]uae, Lybicis Maurisque simul venerabilis oris,
[his] etiam colitur terris, quam Juppiter Hammon
[inter] utrumque latus mediam cum Dite severo
[dext]er sede tegit, hanc pulvinaribus altis
[sublimi]que dicat solio divosque frequentis
.... *ianus, a militiis, de suplice voto*
.... *facie renovam dominamque biformem* [4].

Si nous comprenons bien ce texte, dont la clarté laisse quelque peu à désirer, *Tonans corniger* est Jupiter Hammon, la déesse *Panthea* est Isis, *Dis severus* est Serapis ; l'auteur de ce poème semble faire allusion à quelque groupe de statuaire ou de peinture, où la déesse est représentée assise entre Jupiter Hammon et Dis Severus.

Le couple le plus fréquent fut celui de Serapis et d'Isis. Des temples communs furent consacrés, un culte commun fut rendu, des invocations communes furent adressées aux deux divinités à Lambaesis [5], à Nemausus [6], chez les Suessiones [7], en un poste du *limes germanicus* [8], à Iader en Dalmatie [9], à Carnuntum [10],

1. *Inscr. graec. ad res Roman. pertinentes*, I, 601.
2. *Archaeol. epigr. Mittheil.*, 1896, p. 97 n. 11.
3. *C. I. Lat.*, III, 4234.
4. *Id.*, VIII, 9018.
5. *Id.*, ibid., 2630.
6. *Id.*, XII, 3058.
7. *Id.*, XIII, 3461.
8. *Id.*, ibid., 6638.
9. *Id.*, III, 2903.
10. *Id.*, ibid., 11157.

à Aquincum [1], à Potaïssa [2], à Apulum [3], à Tomes [4].

Si rapprochées qu'elles fussent par leur origine et leur caractère, les divinités alexandrines n'en furent pas moins honorées le plus souvent chacune à part. Les documents épigraphiques qui portent soit le nom seul de Serapis, soit le nom seul d'Isis, sont les plus nombreux. A Carthage et dans les environs de Carthage, les hommages allaient presque exclusivement à Serapis [5]; dans les provinces espagnoles et dans la Narbonaise, au contraire, Isis fut davantage honorée [6]; en Pannonie, Poetovio, Savaria, Scarbantia ont fourni plus de dédicaces ou d'ex-voto au nom d'Isis [7]; Vindobona, Carnuntum, Aquincum, au nom de Serapis [8]; en Dacie, le culte d'Isis était célébré de préférence à Potaïssa, Micia, Sarmizegethusa [9], celui de Serapis à Apulum [10]. Les raisons de ces préférences régionales ou locales nous échappent complètement.

Quelques traces d'un culte particulier de Jupiter Hammon ont été recueillies à Carthage [11], à Valentia en Tarraconaise [12], à Epamanduodurum chez les Sequani [13], à Carnuntum [14], à Aquincum [15].

1. *Id.*, ibid., 14343.
2. *Id.*, ibid., 881.
3. *Id.*, ibid., 7770, 7771.
4. *Archaeol. epigr. Mittheil.*, 1882, p. 23 n. 46.
5. *C. I. Lat.*, VIII, 1002, 1003, 1004, 1005, 12492, 12493, 14792; cf. *Bull. archéol. du Comité*, 1906, p. CCXVI.
6. En Espagne, *C. I. Lat.*, II, 33, 981, 1611, 2416, 3386, 3387, 3730 = 6004, 4080, 4491; — en Narbonaise, *C. I. Lat.*, XII, 734, 1532, 1562, 2217, 3059 — 3061, 3224, 4069, 4181.
7. *C. I. Lat.*, III, 4015-4017, 4156, 4234, 10908, 15184.
8. *Id.*, ibid., 3637, 4560, 4561, 11141.
9. *Id.*, ibid., 882, 1341, 1342, 1428, 7907, 7908.
10. *Id.*, ibid., 973, 7768, 7769.
11. *Bull. archéol. du Comité*, 1899, p. CLX et suiv.
12. *C. I. Lat.*, II, 3729.
13. *Id.*, XIII, 5410, 5415.
14. *Id.*, III, 11128.
15. *Id.*, ibid., 3463.

Ces divinités, d'origine alexandrine, gardèrent-elles dans les provinces occidentales et septentrionales de l'empire exactement la même physionomie qu'elles avaient en Orient ? Que savons-nous, par les documents trouvés dans ces provinces, de leurs attributions et de leur culte?

On y retrouve, sous des formes différentes, les multiples assimilations déjà établies par les Grecs de l'époque hellénistique entre Serapis et Isis d'une part, plusieurs dieux et plusieurs déesses de la mythologie gréco-romaine d'autre part. Serapis est à la fois Jupiter [1], le dieu du soleil Sol ou Ἥλιος [2] et le dieu du monde souterrain Pluto [3]. Ce double caractère de divinité solaire et de divinité infernale, Serapis le tient d'Osiris, dont il dérive peut-être, et avec lequel dans tous les cas il fut de très bonne heure identifié [4]. Comme le Zeus-Jupiter des Grecs et des Latins, Serapis est un grand dieu, *deus Magnus* [5], Μέγας [6], le plus grand des dieux, *Maximus*, Μέγιστος [7], le dieu suprême, Ὕψιστος [8]. Il est, comme la plupart des divinités orientales, un dieu saint, *Sanctus* [9]; enfin il passe pour réunir en lui toutes les puissances divines, il est panthée, *Pantheus*, Πάνθεος [10].

Les images du dieu, statues ou bas-reliefs, recueillies dans les provinces latines, témoignent d'un effort très réel,

1. *C. I. Lat.*, II, 5665; III, 4560, 4561, 6164? 7771, 11141; VII, 298; VIII, 1005, 2629, 12493, 17721.
2. *Id.*, III, 7771; VIII, 1005, 12493; XIII, 8246.
3. *Id.*, VIII, 2629, 9018.
4. F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, p. 112. Isid. Lévy, *Sarapis Revue de l'histoire des Religions*, t. LX, p. 285 et suiv ; t. LXI, p. 162 et suiv.; Roscher, *Lexikon der gr. und röm. Mythol.*, s. v., Sarapis.
5. *Bull. archéol. du Comité*, 1906, p. CCXVI.
6. *C. I. Lat.*, VIII, 1005, 12493; *Inscr. Graec. ad res Roman. pertin.*, I, 604.
7. *C. I. Lat.*, VIII, 1003, 1004.
8. *Ann. épigr.*, 1897, n. 86.
9. *C. I. Lat.*, III, 15092; VII, 240.
10. *Id.*, II, 46; VIII, 12493.

sinon toujours très heureux, pour fondre en une seule et même physionomie les traits caractéristiques de Zeus-Jupiter, de Pluton-Hadès et du dieu solaire. Le type général et l'attitude, que le dieu soit représenté debout ou assis, se rattachent au type et à l'attitude de Jupiter; les traits du visage, le regard, l'air mélancolique, le calathos ou modius dont Serapis est souvent coiffé caractérisent le dieu du monde souterrain; enfin à la couronne de rayons qui lui est parfois attribuée se reconnaît une divinité solaire [1].

Il en est d'Isis comme de Serapis. Si les textes épigraphiques aujourd'hui connus l'assimilent seulement dans les provinces latines à Luna et à Diana [2], les épithètes qui lui sont données fournissent des renseignements plus complets : elle est, comme Apulée l'affirme dans un passage célèbre [3], la déesse aux dix mille noms, Isis *Myrionyma* [4]; de même que Serapis est le plus grand des dieux, le dieu suprême, Isis est *domina* [5], *Regina* [6], *Victrix* [7], *Invicta* [8]; elle est aussi une déesse mère, *Mater* [9]; une déesse panthée, *Panthea* [10]; peut-être protège-t-elle spécialement les jeunes filles [11]. Les documents archéologiques confirment les conclusions que suggèrent les textes des inscriptions; le type de la déesse, debout ou assise; ses attributs, dont les principaux sont la fleur de lotus, le sistre, le croissant lunaire [12]; même la forme animale qui paraît lui être don-

1. Sur les représentations figurées du dieu, v. Lafaye, *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie*, p. 248-252; S. Reinach, *Répertoire de la statuaire grecque et romaine*, II, p. 18-19, III, 7-8, 226-227.
2. *C. I. Lat.*, III, 7771; cf. XII, 4069.
3. Apulée, *Métam.*, XI, 5.
4. *C. I. Lat.*, III, 882, 4017; XIII, 3461.
5. *Id.*, II, 33, 981.
6. *Id.*, III, 1342, 7907, 7903, 8029 ?; XII, 1562; XIII, 153.
7. *Id.*, XIII, 153.
8. *Id.*, XIII, 8190, 8191.
9. *Id.*, XII, 2217.
10. *Id.*, VIII, 9018 (?).
11. *Id.*, II, 3386 : *Isidi Puel* [..... ?
12. Lafaye, *ouvr. cité*, p. 253 et sq.; S. Reinach, *Répertoire*, passim, et principalement II, 420 et suiv.; III, 124 et suiv.

née sur un monument de Scarbantia en Pannonie [1] : tout concourt à prouver que l'Isis adorée dans les provinces latines ne différait point de la déesse révérée par les Egyptiens, les Orientaux hellénisés et les Grecs de l'époque Alexandrine.

Certains détails pourtant ajoutent à cette physionomie générale de Serapis et d'Isis quelques traits particuliers. Il n'est point douteux, par exemple, que dans plusieurs villes, tantôt Serapis, tantôt Serapis et Isis aient passé pour régner sur l'élément humide, soit sur les eaux marines, soit sur les eaux douces. A Carthage, Serapis fut invoqué sous le double nom de Sarapis Neptunus [2]; à Aquincum, il fut associé à Neptunus en même temps qu'à Jupiter Capitolin par un légat de Pannonie [3]; à Salonae, l'armateur L. Cassius Hermodorus était affilié au *collegium Serapis* [4]; à Tomes, un autel fut dédié à Sarapis, le 29 mars de l'année 160, au nom des armateurs et des négociants originaires d'Alexandrie, qui résidaient dans ce port du Pont-Euxin [5]. D'autre part, à Lambaesis, le temple d'Isis et de Serapis, que le légat L. Matuccius Fuscinus fit agrandir et embellir en 158 apr. J.-C., touchait à celui de Neptunus, dont il formait comme l'extrémité septentrionale [6]; cette situation respective doit d'autant plus nous frapper que dans cette même ville de Lambaesis, où Neptunus fut certai-

1. *C. I. Lat.*, III, 4234.
2. *Id.*, VIII, 1002.
3. *Id.*, III, 3637.
4. *Id.*, IX, 7255.
5. *Inscr. Graec. ad res Roman. pertin.*, I, 604. — M. Lafaye cite en outre une monnaie d'Odessos, « sur laquelle on voit le dieu porté par un cheval au galop ; il est probable que si on lui a donné pour compagnon cet animal qui est l'attribut ordinaire de Poseidon, c'est que les habitants d'Odessos avaient confondu Serapis avec le souverain des mers. Cette identification, quoique plus rare que les autres, n'est pas sans exemple. » (*Histoire du culte des divinités d'Alexandrie*, p. 252).
6. *C. I. Lat.*, VIII, 2630; pour la date, Pallu de Lessert, *Fastes des provinces africaines*, I, p. 308.

nement honoré comme le dieu des sources [1], Isis reçut les hommages de deux édiles, après que l'eau avait enfin reparu dans un bassin, resté sec pendant quatre années de suite [2]. Ne pourrait-on pas remarquer de même que des dédicaces, portant le nom de Serapis ou d'Isis, ont été recueillies aux Aquae Flavianae, près de Mascula, en Numidie [3]; aux Aquae Calidae voisines de Gerona, dans le nord de la Tarraconaise, au pied des Pyrénées [4]; aux Aquae du pays des Helvètes, dans les environs de Zurich [5]?

Une autre indication nous est fournie par l'inscription qui provient des Aquae Flavianae. Bien que le texte en soit très effacé, on distingue à la première ligne la formule : *Patriis dis Salutaribus*, puis au-dessous [*Jo*]*vi Serapi Aug*. Serapis est donc ici rangé parmi les *Di Salutares*. A l'autre extrémité du monde romain, dans l'une des principales cités de la Dacie, Apulum, le dieu fut de même honoré par un prètre d'Aesculapius [6]. On cite comme trouvée à Grenoble une dédicace ainsi conçue : *Aesculapio sacrum Caecus Isidis aedit*(*uus*) *p*(*osuit*) [7]. Mais les éditeurs du *Corpus Inscriptionum Latinarum* tiennent ce texte pour suspect, et nous n'osons pas trop en faire état pour indiquer qu'Isis, comme Serapis, fut mise en relations dans certaines villes des provinces latines avec le dieu médecin de la mythologie gréco-romaine, Aesculapius. Le fait n'en reste pas moins certain pour Serapis [8].

Ce ne fut pas seulement à des divinités gréco-romaines que Serapis et Isis furent identifiés ou assimilés sous l'em-

1. Voir notre tome I, p. 373-374.

2. *C. I. Lat.*, VIII, 2631 : *Isidi Aug. L. Figilius Secundus, Fl. Crispinus ædiles lacum quod annis IIII cessaverit ut saliret curaverunt.*

3. *C. I. Lat.*, VIII, 17721.

4. *Id.*, II, 4491.

5. *Id.*, XIII, 5233.

6. *Id.*, III, 973.

7. *Id.*, XII, 2215.

8. Tacite l'avait déjà signalé : *Histor.*, IV, 83; cf. Lafaye, *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie,* p. 248.

pire. Elles le furent aussi, ensemble ou séparément, à des divinités dont le caractère régional ou local ne semble pas douteux. A Iader, par exemple, en Dalmatie, une même invocation unit les deux couples divins Isis et Serapis, Liber et Libera [1]. Or nous avons vu [2] que le couple Liber-Libera paraît n'avoir été, en Dalmatie et Pannonie, que la forme romaine d'un couple divin d'origine locale. L'union des deux groupes de divinités semble indiquer ici le souci d'invoquer d'une part deux divinités gréco-égyptiennes, d'autre part deux divinités qui, sous une apparence et des noms latins, étaient plutôt indigènes et dont le caractère répondait peut-être à celui d'Isis et Serapis. Cette hypothèse nous paraît d'autant plus acceptable que dans la province voisine du Norique Isis fut assimilée à la déesse régionale Noreia. Deux inscriptions de Virunum donnent en effet à Isis l'épithète Noreia [3].

Si donc il est vrai d'affirmer, en thèse générale, que les divinités Alexandrines gardèrent dans les provinces latines de l'empire les caractères essentiels qui les distinguaient en Grèce et dans l'Orient hellénisé, il faut aussi reconnaître qu'elles subirent ici et là des influences spéciales, qu'elles furent rapprochées tantôt de divinités gréco-romaines qu'on n'avait pas spécialement songé à leur assimiler en Orient, tantôt de divinités régionales ou locales, qui présentaient sans doute avec elles de sérieuses analogies.

Une mention particulière doit être faite du Jupiter Hammon de Carthage. Le document, sur lequel le dieu est nommé, a été trouvé dans une sorte de cachette souterraine, en même temps que plusieurs images de divinités [4]. C'est une plaque de marbre, qui sans doute ornait soit la paroi d'un temple soit un piédestal supportant une statue ou un ex-voto. La dédicace porte :

1. *C. I. Lat.*, III, 2903.
2. Tome I, p. 365 et suiv.
3. *C. I. Lat.*, III, 4809, 4810.
4. *Bull. archéol. du Comité*, 1899, p. CLXI.

Jovi Hammoni Barbaro Silvano.

Les dédicants sont des prêtres, *sacerdotes, sacerdotes dei Barbari Silvani,* au nombre desquels figurent deux prêtresses, Sempronia Salsula et Valeria Paulina, qui toutes deux portent le titre de *mater sacrorum.* Si le nom de Jupiter Hammon ne laisse place à aucun doute sur l'origine du dieu, les deux autres mots, *Barbarus Silvanus,* sont moins clairs, et la présence de deux *matres sacrorum* parmi les *sacerdotes* de la divinité est assez anormale. Jupiter Hammon a peut-être reçu le nom de Silvanus, parce que les cornes de bélier qui le caractérisent ont suggéré un rapprochement avec le dieu des troupeaux [1]. L'épithète *Barbarus* ferait allusion au caractère étranger de la divinité. Si obscur que soit encore ce document, il n'atteste pas moins qu'à Carthage un rapprochement fut fait entre Jupiter Hammon et le dieu que les Italiotes appelaient Silvanus [2].

Les renseignements que les documents aujourd'hui connus nous fournissent sur le culte rendu dans les provinces latines aux divinités égyptiennes sont assez abondants et parfois d'une précision satisfaisante. En ce qui concerne les rites et cérémonies, on souhaiterait posséder plus de détails et des données plus directes. Il est toutefois permis d'affirmer que certaines villes des provinces latines ont connu les processions en l'honneur d'Isis, le rite de la parure de la déesse, et les mystères égyptiens. En ce qui concerne les processions, nous avons deux preuves formelles de leur existence à Arelate et à Vienna, dans la Narbonaise : nous savons que dans la première de ces

1. De même la divinité dalmate et pannonienne, appelée Silvanus, a été parfois représentée sous les traits de Pan, c'est-à-dire avec des jambes de bouc et des cornes naissantes. V. notre tome I, p. 269.

2. Ce rapprochement entre Silvanus et une divinité non gréco-romaine doit d'autant plus attirer l'attention, qu'il se retrouve non seulement dans l'Illyricum, mais aussi en Gaule, où, comme on le verra plus loin (livre IV), le nom de Silvanus fut certainement donné sur plusieurs monuments au dieu dont le principal attribut était un maillet ou barillet.

villes il y avait une confrérie de *pausarii Isidis* [1], et dans la seconde des *Anubofori* [2]. L'inscription souvent citée d'Acci, en Tarraconaise, prouve avec quel luxe et quelle richesse on ornait de bijoux, même dans une cité provinciale des plus modestes, l'image d'Isis [3]. C'est par dizaines que se comptaient les perles, émeraudes et autres pierres précieuses disposées sur le diadème de la déesse, sur son collier, sur ses bracelets et ses bagues, sur ses pendants d'oreilles, etc.; en outre près de 37 kilos d'argent étaient donnés au temple dans la même occasion par une dame de la ville, Fabia Fabiana, en l'honneur de sa petite-fille, Avita, sans doute prêtresse d'Isis [4]. Une inscription de Nemausus, dont le texte est malheureusement à demi-effacé, mentionne peut-être une *ornatrix fani* [5]. Enfin la célébration des mystères égyptiens semble attestée par des documents précis pour la Lusitanie et la Germanie supérieure.

Il y a une dizaine d'années, on a découvert près de Panoias en Portugal l'inscription suivante, gravée sur un rocher :

1. *C. I. Lat.*, XII, 734. Sur les *pausae* et les *pausarii*, v. Lafaye, *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie*, p. 129; F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, p. 146 et note 75 (p. 316). Il est possible, mais non certain, que des *pastophori* soient nommés sur le fragment, *C. I. Lat.*, XII, 714.

2. *Id.*, ibid., 1919. Cf. Apulée, *Metamorph.*, XI, 10-11, et Lafaye, *ouvr. cité*, p. 123.

3. *C. I. Lat.*, II, 3386. C'est par une confusion entre Cadix et la petite ville de Guadix que M. F. Cumont (*ouvr. cité*, p. 144) signale « dans l'ancienne Cadix » la présence de cette statue d'Isis si somptueusement parée. L'emplacement d'Acci se trouve dans les environs de Grenade, vers l'est, au pied septentrional de la Sierra Nevada.

4. Lafaye, *ouvr. cité*, p. 136-137.

5. *C. I. Lat.*, XII, 3061. Au *Corpus*, on propose la lecture *ornatr(ix) f[acta?]*. Nous préférons la restitution de M. Fr. Cumont : *ornatrix f[ani]* (*ouvr. cité*, p. 141 et note 59). Sur les « *ornatrices* » ou « stolistes », chargées de la toilette rituelle d'Isis, v. Lafaye, *ouvr. cité*, p. 134 et suiv.; F. Cumont, *ouvr. cité*, p. 141.

Ὑψίστῳ C(αρά)πιδι συν.... νρω.... καὶ μυστ[η]ρίο[ι]ς *C. Cal-p(urnius) Rufinus v(oti) c(ompos)* [1].

Malgré l'état défectueux du document, nous pensons qu'il s'agit bien ici de mystères en l'honneur de Serapis.

Dans la Germanie supérieure, les mystères égyptiens se célébraient encore au milieu du IVe siècle. Ammien Marcellin rapporte en effet qu'au temps de la bataille livrée par Julien aux Alamans sous les murs de Strasbourg en 357, le chef de ces barbares, Chnodomar, se fit initier aux mystères d'Isis et donna à son fils le nom de Serapis [2].

Enfin un texte grec de Tomes mentionne l'existence dans cette ville de la fête des Charmosyna [3]; mais aucun indice chronologique ne nous permet de distinguer avec certitude si le document est antérieur ou non à l'établissement de la domination romaine sur les bords du Pont-Euxin.

Si les mentions précises des cérémonies et des rites de ces cultes égyptiens sont peu abondantes, nos documents renferment des renseignements plus nombreux sur le sacerdoce et les confréries religieuses. Nous savons ainsi qu'il y avait des prêtres de Serapis ou des prêtresses d'Isis, à Carthage [4], aux environs de Membressa [5], à Lambaesis [6], à Cirta [7], à Nemausus [8], à Poetovio [9], à Savaria [10], à Tomes [11]; nous avons déjà cité la liste des prêtres de Jupiter Hammon à Carthage [12]. Sont d'autre part signalés par des

1. *Ann. épigr.*, 1897, n. 86.
2. *Amm. Marcell.*, XVI, 12.
3. *Archaeol. epigr. Mittheil.*, 1882, p. 23, n. 46. Le texte est incomplet; le début, où se trouvait le nom du personnage honoré, manque complètement.
4. *C. I. Lat.*, VIII, 1004.
5. *Bull. arch. du Comité*, 1906, p. CCXVI.
6. *C. I. Lat.*, VIII, 2629.
7. *Ann. épigr.*, 1905, n. 107.
8. *C. I. Lat.*, XII, 3224.
9. *Id.*, III, 4015.
10. *Id.*, ibid., 10908.
11. *Archaeol. epigr. Mittheil.*, 1896, p. 97, n. 44; *Inscr. graec. ad res Roman. pertin.*, I, 604.
12. V. pl. haut, p. 13.

textes explicites un *collegium Serapis* à Salonae [1], un *collegium Isidis* à Potaïssa [2], un *sodalicium vernarum colentes (sic) Isidem* à Valentia en Tarraconaise [3], une *Isiaca* à Igabrum en Bétique [4], des *Anubiaci* à Nemausus [5]. Une inscription grecque, trouvée à Marseille, nous fait connaître un certain T. Porcius Cornelianus, dont le père Porcius Aelianus est dit προφήτης [6]; il faut entendre, d'après M. C. Jullian, que ce Porcius Aelianus fut prophète d'Isis [7]. Mais rien ne prouve qu'il ait exercé précisément à Massilia cette fonction religieuse; il ne résulte nullement du texte de l'inscription que T. Porcius Cornelianus fût originaire de cette ville ou même y vécût.

Outre les cérémonies, les prêtres et prêtresses, les confréries, les inscriptions nous font connaître quelques temples ou sanctuaires ; d'autre part la découverte ou la mention de statues de Serapis ou d'Isis dans certaines villes entraîne avec elle, comme conséquence fort probable, l'existence en ces mêmes villes d'un culte organisé. L'existence de temples ou sanctuaires est attestée en termes formels pour Lambaesis [8], Emporiae [9] (Tarraconaise), Nemausus [10], Eburacum [11] (Bretagne), Aquae [12] (Germanie supérieure, environs de Zurich), Micia [13] et Sarmizegethusa [14] (Dacie), Tomes [15] et Bela Slatina [16] (Mésie-inférieure). Des

1. *C. I. Lat.*, IX, 7255.
2. *Id.*, III, 882.
3. *Id.*, II, 3730 = 6004.
4. *Id.*, II, 1611.
5. *Id.*, XII, 3043.
6. *Inscr. graec. ad res Roman. pertin.*, I, 10.
7. *Bullet. épigr.*, 1886, p. 122 et suiv.
8. *C. I. Lat.*, VIII, 2630.
9. *Id.*, II, 6185.
10. *Id.*, XII, 3058.
11. *Id.*, VII, 240.
12. *Id.*, XIII, 5233.
13. *Id.*, III, 1341.
14. *Id.*, ibid., 7907.
15. *Archaeol. epigr. Mittheil.*, 1882, p. 23, n. 46.
16. *C. I. Lat.*, III, 12387.

statues de l'une ou l'autre des divinités égyptiennes sont signalées par des inscriptions ou ont été découvertes à Vallis [1] (Afrique Proconsulaire), à Auzia [2] et à Caesarea [3] (Mauritanie), à Acci [4] (Tarraconaise), à Colonia [5] (Germanie inférieure), à Poetovio [6].

Assurément, aucun de ces documents pris à part ni même l'ensemble qu'ils forment ne jette sur l'histoire des cultes égyptiens dans les provinces latines une lumière à beaucoup près comparable à celle dont les récits fameux d'Apulée et de Plutarque éclairent l'histoire de ces mêmes cultes dans les provinces orientales. Toutefois les détails qu'ils nous donnent sont loin d'être négligeables : et, en tout cas, ils nous permettent de déterminer avec précision d'une part quelle a été la diffusion géographique de ces cultes, d'autre part quelle était la condition sociale de la plupart des fidèles qui rendirent hommage à ces divinités.

2.

On connait aujourd'hui un peu plus de cent documents, environ cent dix, qui attestent l'existence dans les provinces latines de l'empire de cultes rendus aux divinités égyptiennes [7]. Ces documents ne se répartissent pas éga-

1. *C. I. Lat.*, VIII, 14792.
2. *Id.*, ibid., 9018.
3. P. Gauckler, *Musée de Cherchell*, p. 135-138.
4. *C. I. Lat.*, II, 3386.
5. *Id.*, XIII, 8190 et 8246; *Bonner Jahrbüch.*, t. 76, p. 38 et suiv. (Schaafhausen, *Ueber den römischen Isis-Dienst am Rhein*).
6. *C. I. Lat.*, III, 4016.
7. Nous ne tenons compte, dans notre calcul, que des textes épigraphiques ou des documents archéologiques dont le caractère religieux n'est point contestable. Nous laissons de côté les figurines de terre cuite ou de bronze et les menus objets représentant Isis, Serapis, Anubis, le bœuf Apis, qui ont été recueillis ici et là, sur les bords du Rhin et de la Moselle, par exemple. Ces objets ne prouvent nullement l'existence d'un culte organisé là où ils ont été trouvés; ils ne témoignent même pas

lement dans les diverses provinces. Assez nombreux en Afrique, en Espagne, en Narbonaise, dans les Pannonies, en Dacie et dans la Mésie inférieure, ils sont rares, au contraire, dans les Trois Gaules, en Bretagne, le long du Rhin, du *limes Germanicus,* du *limes Raeticus,* en Dalmatie; ils font jusqu'à présent totalement défaut en Rétie et Mésie supérieure [1].

A l'intérieur de chaque province ou de chaque groupe homogène de provinces, la répartition des documents est le plus souvent fort caractéristique. Dans les provinces africaines, les documents proviennent en majeure partie soit de villes situées sur la côte, Carthage, Caesarea, Volubilis, soit de villes qui furent occupées par des garnisons, Theveste, Lambaesis, Auzia [2]. Vallis, où fut dédiée sous l'empereur Commode une statue de Serapis, communiquait avec Carthage par une des routes les plus fréquentées de la Proconsulaire [3]; Cirta, où Julia Sidonia Felix fut prêtresse de la « déesse au sistre » (*divae sistratae sacerdos*), était depuis longtemps en relations avec les autres pays méditerranéens : dès l'époque de Jugurtha, il s'y trouvait déjà des Italiotes [4]. Il convient, en outre, de remarquer que Carthage entretenait depuis plusieurs siècles des rapports suivis avec l'Égypte, et que le mariage du roi de Mau-

d'une dévotion individuelle. C'étaient, si l'on nous permet de nous exprimer ainsi, des bibelots à la mode, surtout au IIe siècle de l'ère chrétienne, après le règne d'Hadrien.

1. Voici, aussi exactement qu'il nous a été possible de l'établir, la statistique de ces documents : provinces africaines, 19; provinces espagnoles, 15; Gaule Narbonaise, 15; Trois Gaules, 3 (ou 4); Bretagne, 2; Germanie inférieure, 4; Germanie supérieure, 6; Rétie, 0; Norique, 2; Dalmatie, 3; Pannonies, 20; Mésie supérieure, 0; Dacie, 13; Mésie inférieure, 8.

2. Carthage, *C. I. Lat.*, VIII, 1002-1005, 12192, 12493; *Bulletin archéol. du Comité*, 1899, p. CLX et suiv.; — Caesarea, P. Gauckler, *Le Musée de Cherchell*, p. 135-138; — Volubilis, *C. I. Lat.*, VIII, 21822; — Theveste, *id.*, ibid., 1841; — Lambaesis, *id.*, ibid., 2629-2631; — Auzia, *id.*, ibid., 9018.

3. *C. I. Lat.*, VIII, 14792; cf. *Bull. archéol. du Comité*, 1906, p. CCXVI.

4. *Ann. épigr.*, 1905, n. 107; Salluste, *Jugurtha*, 26.

rétanie, Juba II, avec une princesse égyptienne, Cléopâtre Selenè, ne fut pas sans introduire dans la capitale du royaume, Caesarea, des rites et des usages originaires d'Alexandrie [1]. Les villes africaines, où les cultes égyptiens ont laissé des traces certaines, se répartissent donc en deux groupes distincts : 1° quelques cités maritimes ou peu éloignées de la mer, dont l'une était en relations suivies avec l'Égypte, dont une autre a subi, au moins pendant quelques années, l'influence égyptienne ; 2° plusieurs garnisons, en particulier le quartier général lui-même du corps d'occupation, Lambaesis. Au contraire, nul document n'a encore été découvert dans les nombreux centres urbains des provinces africaines, qui se sont développés à l'abri de toute influence extérieure et qui n'ont été occupés par aucun détachement militaire. N'est-il point remarquable qu'aucune trace de culte égyptien n'ait été retrouvée à Thugga, à Sicca Veneria, à Madaura, à Thibilis, à Thubursicum Numidarum, à Thamugadi, dont les ruines ont été explorées méthodiquement ou dont l'épigraphie est aujourd'hui si abondante ?

La répartition de nos documents dans les provinces espagnoles paraît moins précise, et ne fournit pas de données certaines. Tout ce que l'on peut dire, c'est que les villes, où les divinités égyptiennes furent honorées, se trouvaient dans les parties de la péninsule le plus accessibles aux étrangers, c'est-à-dire le sud de la Lusitanie [2], la riche vallée du fleuve Baetis (Bétique et extrémité sud-ouest de la Tarraconaise) [3], la côte orientale jusqu'aux Pyrénées [4]. Du centre même de la péninsule, des hautes vallées de l'Ebre, du Tage, du Douro, ne provient ni une dédicace ni un ex-voto.

1. P. Gauckler, *op. cit.*, p. 135-138 ; R. Ducoudray-La Blanchère, *De rege Juba*.
2. *C. I. Lat.*, II, 33, 46, 981 ; *Année épigraph.*, 1897, n. 86.
3. *C. I. Lat.*, II, 1611, 3386, 3387.
4. *Id.*, ibid., 3729-3731, 4080, 4491, 6185.

En Narbonaise, les deux villes où les cultes égyptiens semblent avoir été le plus populaires furent Arelate et Nemausus [1]. On sait qu'Arelate était, par son commerce, en relations régulières avec les pays d'Orient. Quant à Nemausus, dont certaines monnaies portent au revers soit un crocodile soit la mention d'une ère alexandrine, il est tout à fait probable qu'Octave, après la bataille d'Actium, y envoya, non point une colonie de ses vétérans, mais tout un groupe de Grecs d'Égypte, qui peut-être avaient servi dans la flotte ou dans l'armée d'Antoine et que le vainqueur désirait éloigner des bords du Nil [2]. En dehors de ces deux villes et de leurs environs immédiats, Isis ne fut invoquée que chez les Vocontii, à Dea, à Vienna et peut-être à Cularo [3]. Dea et Vienna se trouvaient sur la grande voie par laquelle les influences grecques et orientales pénétrèrent en Gaule. S'il est un fait remarquable, c'est que les cultes égyptiens florissants à Arelate et à Nemausus ne se soient pas répandus davantage dans les nombreuses cités gallo-romaines de la Narbonaise.

Dans les régions rhénanes, le groupe le plus intéressant de documents est celui qui provient de Colonia Agrippina. Quatre dédicaces et une statue d'Isis ont été trouvées dans cette ville [4]. En outre, plusieurs objets de caractère égyptien ou égyptisant ont été découverts soit à Colonia même, soit dans la région avoisinante, près de Bonna par exemple ou dans la vallée inférieure de la Moselle [5] : ce sont

1. Arelate, *C. I. Lat.*, XII, 714, 734. Nemausus, *Id.*, ibid., 3043, 3058-3061, 3224; cf. 4069 et 4184.

2. Hirschfeld, *Wiener Studien*, 1883, p. 320.

3. *C. I. Lat.*, XII, 1532, 1562, 1919, 2215 ?, 2217.

4. *Id.*, XIII, 8190, 8191, 8246; *Ann. épigr.*, 1900, n. 207; Schaafhausen, *Ueber den rœmischen Isis-Dienst am Rhein* (*Bonner Iahrbüch.*, t. LXXVI, p. 32 et suiv., spéc. p. 38 et suiv.)

5. *Bonner. Jahrb.*, t. LXXVI, p. 32 et sq. Schaafhausen, *Ueber den rœmischer Isisdienst am Rhein*); t. LXXXVII, p. 33 et sq. (R. Arnoldi, *Rœmischer Isiscult aus der Mosel*); t. LXXXVIII, p. 238-241 (Weidmann, *Fund einer Apis-statuette*).

des figurines d'Isis en bronze ou en terre cuite, une statuette en bronze du taureau Apis, des fibules, des pierres gravées, des vases en verre d'origine égyptienne, un manche de poignard en bronze qui représente Isis debout, etc., etc. Comme nous l'avons indiqué plus haut, ces trouvailles de menus objets ne prouvent pas à nos yeux qu'un culte ait été rendu aux divinités égyptiennes dans les endroits où on les a faites; mais du moins on peut en inférer que des Égyptiens ou des Orientaux y ont séjourné; cette conclusion se trouve confirmée par la présence dans la flottille du Rhin d'un matelot, originaire d'Alexandrie, nommé *Horus*, *Pabeci* (*filius*) [1]. Si donc le culte d'Isis et de Serapis a été célébré à Colonia, tandis qu'on n'en a trouvé encore aucune trace à Mogontiacum, c'est qu'à Colonia et autour de Colonia résidaient, suivant toute apparence, des Égyptiens [2].

Les contrées, qui s'étendent sur le versant nord des Alpes depuis la vallée moyenne du Rhin jusqu'à la grande plaine austro-hongroise et qui formaient sous l'empire les provinces de Germanie supérieure, de Rétie et de Norique, n'ont jusqu'à présent fourni que peu de documents relatifs aux cultes égyptiens. Trois de ces documents ont été trouvés dans des postes du *limes germanicus* [3]; un provient de la station thermale des Aquae, dont l'emplacement était voisin de Zurich (aujourd'hui Baden) [4]; deux autres enfin ont été recueillis à Virunum, ville du Norique,

1. *C. I. Lat.*, XIII, 8322; cf. Weidmann, *Bonn. Jahrb.*, LXXXVIII, p. 240.

2. Quant à la déesse, adorée par les Suèves et que Tacite nomme Isis, nous pensons, avec M. G. Lafaye, « qu'il y avait dans la mythologie nationale des Germains une de ces divinités vagues et mal définies qui, chez presque tous les peuples représentaient la nature, et Tacite, ne sachant comment la nommer, l'identifie par comparaison avec l'Isis égypto-grecque. » (*Histoire du culte des divinités d'Alexandrie*, p. 164). Tacite a employé ici le même procédé que César, lorsque l'auteur des *Commentaires* affirme que les Gaulois adoraient Minerva, Mercurius, Apollo, Dispater, etc.

3. *C. I. Lat.*, XIII, 6638, 7610; Brambach., 1485.

4. *C. I. Lat.*, XIII, 5233.

voisine des mines de fer, déjà exploitées sous l'empire romain, de la Carinthie et de la Styrie et siège, pour cette raison même, d'un important bureau de l'administration procuratorienne [1].

Les textes épigraphiques, dédicaces et ex-voto, découverts dans les provinces danubiennes, Pannonies, Dacie et Mésie inférieure, se classent presque tous en quatre groupes principaux : 1° Poetovio [2]; 2° Diverses garnisons échelonnées le long du Danube, Vindobona, Carnuntum, Aquincum [3]; 3° Plusieurs villes de la Dacie occupées par des légions ou des corps auxiliaires, Potaïssa, Apulum, Micia, Sarmizegethusa [4]; 4° la cité grecque de Tomes, sur le littoral du Pont Euxin [5]. On sait qu'à Poetovio résidaient des agents de l'administration procuratorienne, chargés de percevoir en ce point les droits de douane connus sous le nom de *portorium Illyrici* [6]; que les camps militaires créés le long du Danube et la plupart des villes de Dacie étaient peuplés de soldats, de vétérans ou de colons étrangers au pays, et principalement d'origine orientale; enfin que Tomes avait avec l'Égypte des rapports réguliers et qu'un groupe d'armateurs d'Alexandrie y était installé [7].

Si nous embrassons d'un seul regard toutes les remarques précédentes, nous constatons que les traces certaines des cultes égyptiens ont été relevées en grande majorité dans des villes et dans des régions des provinces latines de l'empire, dont les rapports avec l'Égypte peuvent être tenus pour certains, ou dont la population renfermait beaucoup

1. *C. I. Lat.*, III, 4809, 4810.
2. *Id.*, ibid., 4015-4017, 4044, 15184.
3. Vindobona : *Id.*, ibid., 4560, 4561; Carnuntum : *Id.*, ibid., 11128, 11141, 11157; Aquincum : *Id.*, ibid., 3463, 3637, 14343.
4. Potaïssa : *Id.*, ibid., 881, 882; Apulum : *Id.*, ibid., 973, 7768-7771; Micia : *Id.*, ibid., 1341, 1342; Sarmizegethusa : *Id.*, 1428, 7907, 7908.
5. *Archaeol. epigr. Mittheil.*, 1882, p. 23 n. 46; 1896, p. 97 n. 44; *Inscr. Graec. ad res Roman. pertin.*, I, 604.
6. R. Cagnat, *Étude historique sur les impôts indirects chez les Romains*, p. 38.
7. Mommsen, *Hist. romaine* (trad. franç.), t. X, p. 77, note 1.

d'éléments étrangers, spécialement des éléments militaires. A la première catégorie appartiennent Carthage, Caesarea, Arelate, Nemausus, Colonia Agrippina, Tomes; à la seconde, Theveste, Lambaesis, Auzia, les postes du *limes germanicus*, Virunum, Poetovio, les garnisons danubiennes et les cités de Dacie.

3.

L'étude de l'origine et de la condition sociale des fidèles de Serapis, d'Isis, de Jupiter Hammon, des autres divinités égyptiennes aboutit à des constatations analogues.

Un fait qui doit tout d'abord attirer notre attention, c'est qu'aucune cité provinciale ne paraît avoir construit un temple, dédié un autel, consacré un ex-voto. L'intervention officielle des villes, sur nos documents, est rare et tout à fait indirecte. A Igabrum (Bétique), l'*ordo* municipal vote l'érection d'une statue en faveur d'une *Isiaca*, Flaminia Pale, *ob merita* [1]. Aux Aquae Calidae, près de Gerona, la *respublica* concède à P. Licinius Philetus et à Licinia Peregrina l'emplacement sur lequel ils élèveront un ex-voto à la déesse Isis [2]. Les pastophores d'Arelate avaient peut-être leur place réservée à l'amphithéâtre [3]. Les décurions ordinaires et les *decuriones ornamentarii* de Nemausus furent associés aux fêtes qui accompagnèrent la dédicace du temple d'Isis et Serapis dans cette ville [4]. La formule épigraphique bien connue *L(oco) d(ato) d(ecreto) d(ecurionum)* se lit sur un ex-voto de Lugdunum [5]; une inscription trouvée aux Aquae voisines de Zurich porte la mention

1. *C. I. Lat.*, II, 1611.
2. *Id.*, ibid., 4491.
3. *Id.*, XII, 714. Nous avons déjà indiqué plus haut que l'inscription était très mutilée et d'une interprétation douteuse.
4. *Id.*, ibid., 3058.
5. *Id.*, XIII, 1738.

analogue : *L(oco) d(ato) d(ecreto) Vicanorum* [1]. Enfin l'un des textes grecs de Tomes nous apprend que la ville décerna une couronne à un personnage qui, entre autres services rendus, avait contribué à la fête des Charmosyna en l'honneur d'Isis, et que le décret, gravé sur une stèle en pierre blanche, fut placé dans le temple de Serapis [2].

Mais, si ces documents attestent que parfois les pouvoirs publics des cités ne restèrent pas tout à fait étrangers au culte des divinités égyptiennes, ils nous prouvent aussi avec évidence qu'ils ne prirent jamais l'initiative d'une cérémonie, qu'ils ne jouèrent aucun rôle vraiment actif ni spontané dans l'institution du culte ou dans la construction des édifices religieux.

Trois textes seulement, parmi la centaine de dédicaces et d'ex-voto que nous possédons aujourd'hui, font allusion à des actes de piété collective. A Micia en Dacie, c'est toute une aile de cavalerie, *Ala Ia Hisp(anorum) Campag(onum)*, qui exprime sa reconnaissance à Isis [3]. De Romula, dans la même province, provient un document analogue, qui paraît émaner aussi d'un détachement de cavalerie [4]. Enfin à Carthage, une quinzaine de prêtres et deux *matres sacrorum* s'associent pour rendre hommage au dieu qu'ils appellent *Jupiter Hammo Barbarus Silvanus* [5].

Toutes les autres inscriptions, qui se rapportent au culte des divinités égyptiennes, sont des témoignages de piété individuelle. Parmi les fidèles, que ces inscriptions nous font connaître, on distingue trois groupes principaux : 1° Les fonctionnaires, les officiers, sous-officiers et soldats, les agents de l'administration procuratorienne ; 2° Les

1. *C. I. Lat.*, ibid., 5233.
2. *Archaeol.-epigr. Mittheil.*, 1882, p. 23 n. 46.
3. *C. I. Lat.*, III, 1342.
4. *Id.*, ibid., 1590a = 8029. La déesse, appelée sur ce texte *Placida Regina*, est très vraisemblablement Isis.
5. *Bull. arch. du Comité*, 1899, p. CLX et suiv.

magistrats ou dignitaires municipaux; 3° Les simples particuliers, sans titre ni fonction.

Dans le premier groupe figurent six légats impériaux : L. Matuccius Fuscinus, légat de la légion de Numidie [1]; Cl. Hieronymianus, légat de la *legio VI Victrix* qui tenait garnison à Eburacum en Bretagne [2]; Antianus, légat de Pannonie Inférieure [3]; L. Aemilius Carus, légat des trois Dacies et Tib. Julius Flaccinus, légat impérial en Dacie [4]; enfin un légat de Mésie inférieure [5]; — quatre tribuns légionnaires, dont deux laticlaves [6]; trois centurions dont un primipile [7] et deux *beneficiarii* [8]; — un procurateur chargé de l'exploitation des mines de fer du Norique [9], et divers agents subalternes soit de l'administration procuratorienne [10] soit de la maison impériale [11]. Ce premier groupe comprend donc une vingtaine de personnages.

Les magistrats ou dignitaires municipaux sont moins nombreux : ce sont deux édiles de Lambaesis [12], un duumvir [13] et un *quinquennalis* [14] de Sarmizegethusa, un docurion de Savaria [15], enfin trois *Augustales* ou *seviri* de Volubilis (Maurétanie Tingitane) [16], de Nemausus [17], de Sarmi-

1. *C. I. Lat.*, VIII, 2630.
2. *Id.*, VII, 240.
3. *Id.*, III, 3637.
4. *Id.*, III, 7768-7771. On ne sait pas si Tib. Julius Flaccinus était gouverneur de la province ou commandant d'une légion : son titre est simplement *leg. Aug. pr. pr.*
5. *C. I. Lat.*, III, 12387.
6. *Id.*, III, 3463, 4560, 7770; VIII, 17721.
7. *Id.*, III, 881, 7769; XIII, 7610.
8. *Id.*, XIII, 6638; *Ann. épigr.*, 1900, n° 207.
9. *C. I. Lat.*, III, 4809.
10. *Id.*, ibid., 4015; cf. 4017.
11. *Id.*, ibid., 4044; VIII, 1841; XIII, 3461.
12. *Id.*, VIII, 2631.
13. *Id.*, III, 973.
14. *Id.*, ibid., 7907.
15. *Id.*, ibid., 4156.
16. *Id.*, VIII, 21822.
17. *Id.*, XII, 4069. L'inscription a été trouvée au village actuel de Manduel.

zegethusa [1]. On peut rattacher à ce groupe Lucretia Fida, prêtresse de Rome et d'Auguste du *conventus* de Bracara Augusta en Tarraconaise [2]. Il faut remarquer ici que les cités, dans lesquelles ces magistrats ou dignitaires municipaux exerçaient leurs charges, étaient, soit comme Lambaesis, Savaria, Sarmizegethusa et Bracara Augusta, des villes qui devaient leur développement à l'occupation militaire du pays, soit comme Nemausus et sans doute aussi Volubilis des villes où il y avait eu immigration étrangère.

Les simples particuliers, c'est-à-dire les dédicants dont le nom n'est point suivi de la mention d'une fonction, d'un grade militaire, d'une charge ou d'une dignité municipale, sont les plus nombreux. Il ne se trouve parmi eux qu'un seul citoyen romain, ou du moins il n'en est qu'un pour lequel soit indiquée la tribu dans laquelle il était inscrit : *L. Antonius L. f. Gale(ria tribu) Sabinus,* à Valentia en Tarraconaise [3]. Au contraire, les affranchis et les esclaves ne sont point rares parmi les fidèles des divinités égyptiennes : à Valentia, il y avait un *sodalicium vernarum* qui célébrait le culte d'Isis [4]; dans la même ville, un esclave, Callinicus, invoqua Serapis pour le salut de son maître [5]. Des affranchis sont nommément désignés par les textes à Salacia (Lusitanie) [6], aux Aquae Calidae voisines de Gerona [7], à Nemausus [8], à Scarbantia en Pannonie [9], à Sarmizegethusa [10]. Si l'on ajoute à ces affranchis et à ces esclaves privés, les esclaves et les affranchis impériaux [11] et les

1. *C. I. Lat.*, III, 1428.
2. *Id.*, II, 2416.
3. *Id.*, II, 3729.
4. *Id.*, ibid., 3730 = 6001.
5. *Id.*, ibid., 3731.
6. *Id.*, ibid., 33.
7. *Id.*, ibid., 4491.
8. *Id.*, XII, 3043, 3060.
9. *Id.*, III, 4234.
10. *Id.*, ibid., 1428, 7908.
11. *Id.*, III, 1011, cf. 1015; VIII, 1841; XIII, 3461.

affranchis qui exerçaient la dignité d'*Augustales* ou de *seviri* [1], on constate que le culte des divinités égyptiennes était populaire dans cette classe sociale.

Il est encore un autre caractère qui frappe, lorsqu'on examine les noms de ces simples particuliers, c'est la proportion relativement élevée des *cognomina* d'origine grecque. Et tout d'abord, plusieurs dédicaces ou ex-voto sont rédigés en grec, par exemple à Carthage [2] et à Tomes [3]; sur ces textes les noms sont naturellement écrits en grec. Π. Αὐρήλιοι Πασινικοὶ, Τίτος Οὐαλέριος Ἀλέξανδρος, Διόνυσος Ἡδύλου, Καρπίων Ἀνουβίωνος, Κόρνουτος ὁ καὶ Σαραπίων, Πόλυμνος ὁ καὶ Λόνγεινος. En outre, dans les inscriptions latines, il n'est point rare de rencontrer des noms comme P. Quinctius *Paris* [4], Ti. Cl(audius) *Sarapiacus* [5], Flaminia *Pale* [6], Livia *Chalcedonica* [7], Sempronia *Lychnis* [8], *Cinnamus* [9], Q. Senius *Euplus* [10], Q. Obellius *Evangelus* [11], A. Julius *Leonas* [12]. Comme d'autre part les affranchis et les esclaves portent en majorité des noms grecs, que même parmi les légats il en est un qui se nomme Cl(audius) *Hieronymianus* et que parmi les officiers se trouve un centurion du nom de C. Julius *Antigonus* [13], on voit quelle place considérable les Grecs tiennent parmi les fidèles ou les prêtres des divinités égyptiennes dans les provinces latines de l'empire. Dans certaines villes même, ils semblent être en grande

1. *C. I. Lat.*, VIII, 21822; XII, 4069.
2. *Id.*, VIII, 1003, 1005, 12493.
3. *Archæol. epigr. Mittheil.*, 1882, p. 23 n. 46; 1896, p. 97 n. 11; *Inscr. graec. ad res Roman. pertin.*, I, 604.
4. *C. I. Lat.*, III, 2903.
5. *Id.*, VIII, 1004.
6. *Id.*, II, 1611.
7. *Id.*, ibid., 3387.
8. *Id.*, ibid., 4080.
9. *Id.*, XII, 3059.
10. *Id.*, ibid., 3060.
11. *Id.*, XIII, 1738.
12. *Id.*, XII, 3043.
13. *Id.*, III, 881.

majorité : à Carthage, tous les fidèles aujourd'hui connus de Serapis portent des noms grecs, et sur six inscriptions, trois sont écrites en grec ; à Valentia en Tarraconaise, outre les *vernae*, qui formaient une confrérie d'isiaques [1] et qui sans doute descendaient en majeure partie d'esclaves d'origine grecque et orientale, l'un des dédicants est l'esclave *Callinicus* ; à Nemausus, sur cinq textes, où se lisent des noms propres, trois renferment des cognomina grecs : A. Julius *Leonas*, *Cinnamus*, Q. Senius *Euplus*. Dans l'ensemble des Trois Gaules, il n'a été encore trouvé que trois inscriptions relatives au culte des divinités égyptiennes [2] ; deux d'entre elles nous font connaître les noms des dédicants : Q. Obellius *Evangelus* à Lugdunum, et chez les Suessiones, Exspectata *Hermetis* Aug d[isp(ensatoris] (uxor) [3].

Si les noms d'origine grecque sont assez abondants, au contraire les traces de nomenclature et d'onomastique locale sont tout à fait rares. A vrai dire, nous n'en avons relevé qu'une seule, à Vallis, dans les environs de Carthage. Là un certain *Julianus Rogati Gemni* (*ou Gemini*) *Sardani filius* consacre une statue de Serapis en son nom et au nom de ses fils Rogatianus, Primulus, Julianus, Secundianus [4]. Bien que presque tous ces noms soient latins, l'emploi exclusif des *cognomina* pour désigner les divers membres de cette famille indique que nous sommes ici en présence de provinciaux nés dans le pays même et très incomplètement romanisés [5]. Mais c'est là un fait unique. La plupart des simples particuliers, dont les noms ne contiennent aucun élément grec, portent le plus souvent les *tria nomina*

1. *C. I. Lat.*, II, 3730 = 6001.

2. Nous ne voulons point tenir compte de l'inscription *C. I. Lat.*, XIII, 1737 : *Edias Isidi*, considérée par les éditeurs du *Corpus* comme très suspecte. Si elle est authentique, le nom d'*Edias* corrobore l'observation que nous présentons dans le texte.

3. *C. I. Lat.*, XIII, 1738, 3461.

4. *Id.*, VIII, 14792.

5. J. Toutain, *Les Cités romaines de la Tunisie*, p. 189-190.

romains : C. Calp(urnius) Rufinus [1], Sex. Claudius Valerianus [2], L. Annusius Magianus [3], Q. Julius Moderatus [4], C. Julius Martialis et L. Livius Victorinus [5]; les femmes, dont le rôle paraît avoir été important dans le culte d'Isis, s'appellent Scandilia C. f. Campana [6], Fabia L. f. Fabiana [7], Dextrinia Justa L. Dextrini Justi filia [8], etc. Le document le plus curieux à ce point de vue nous paraît être la liste des prêtres de Jupiter Hammon à Carthage. On y lit quatorze noms intacts et complets : tous se composent des *tria nomina* romains; la plupart des gentilices sont d'origine romaine, Junius, Julius, Valerius, Caelius, Pomponius, Caecilius; les *cognomina* sont de même caractère : un seul de ces prêtres porte le *cognomen* africain par excellence, Saturninus; les autres *cognomina* sont : Mercurius, Suavis, Auspicialis, Felix, Silvanus, Fortunatus, Peregrinus, Primitivus, Crescens, Dexter, Honoratus, Proculus [9]. Ce n'est donc pas dans la partie des populations africaines restée fidèle aux anciens usages que se recrutaient les prêtres de cette divinité égyptienne ; c'était soit parmi les habitants d'origine étrangère soit parmi les indigènes les plus romanisés.

De même nous n'avons relevé aucun nom indigène ni sur les textes trouvés dans les provinces espagnoles, ni sur les inscriptions découvertes en Narbonaise. La même observation s'applique aux régions rhénanes, aux Pannonies, à la Dacie.

Quels étaient donc, en résumé, dans les provinces latines de l'empire, les fidèles et les prêtres des divinités égyptien-

1. *Ann. épigr.*, 1897, n. 86.
2. *C. I. Lat.*, XII, 2217.
3. *Id.,* XIII, 5233.
4. *Id.*, III, 10908.
5. *Id.*, ibid., 882.
6. *Id.*, II, 981.
7. *Id.*, ibid., 3386.
8. *Id.*, XIII, 8246.
9. *Bull. arch. du Com.* 1899, p. CLX et suiv.

nes ? A l'examen des documents, deux groupes se reconnaissent immédiatement, qui ne sont pas sans relations l'un avec l'autre : 1° des fonctionnaires, légats ou procurateurs, des officiers et sous-officiers, des agents subalternes de l'administration procuratorienne ou de la maison impériale; 2° des affranchis, des esclaves, de simples particuliers dont les noms, spécialement les *cognomina*, révèlent l'origine grecque ou orientale. D'autre part l'absence à peu près totale d'éléments provinciaux non romanisés ou mal romanisés est à retenir. Les magistrats municipaux sont en très petit nombre; nous avons déjà indiqué qu'ils sont cités uniquement pour Lambaesis, Savaria, Sarmizegethuza, villes dont le développement municipal fut une conséquence directe de l'occupation romaine.

4.

Quelles sont donc les conclusions qu'il est légitime de tirer de tous les faits précis révélés par les documents et que nous avons essayé de grouper dans les pages précédentes ?

Les divinités égyptiennes sont, au total, demeurées dans les provinces latines de l'empire des divinités exotiques. Ce caractère n'a point été altéré par les rapprochements que nous avons signalés entre Serapis et Neptunus, entre Serapis et Aesculapius, entre Isis et Noreia, entre le couple Serapis-Isis et le groupe dalmato-pannonien Liber-Libera. Les surnoms, les attributs, les types de ces divinités n'ont été ni modifiés, ni augmentés. Les cérémonies du culte, l'organisation du sacerdoce et des confréries ont été de même transportées sans changement appréciable des bords du Nil et des rivages de la Méditerranée orientale en Lusitanie, en Bétique, en Narbonaise et jusque sur les bords du Rhin. Pour expliquer quelques-uns des rites mentionnés par divers textes en Espagne, en Gaule, en Germanie, il n'y a point de meilleur recours que la description donnée par

Apulée des grandes fêtes isiaques auxquelles il assista à Kenchrées, près de Corinthe.

Ces cultes orientaux ont été apportés dans les provinces occidentales et septentrionales du monde romain. Il semble que deux voies différentes aient été suivies. Il est tout à fait probable que Carthage et Caesarea dans l'Afrique du Nord, Arelate et Nemausus dans la Narbonaise, Tomes dans la Mésie inférieure ont reçu directement soit de l'Egypte même, soit de quelque point de la Méditerranée orientale les cultes de Serapis, d'Isis, d'Anubis, de Jupiter Hammon qui s'y célébraient sous l'empire. Il en fut peut-être de même à Valentia de Tarraconaise. Au contraire, il est vraisemblable qu'à Lambaesis, dans les garnisons et les cités de Pannonie et de Dacie, ces mêmes cultes aient été plutôt importés d'Italie. On sait que ce fut à la fin du Iᵉʳ siècle de l'ère chrétienne que les cultes alexandrins triomphèrent définitivement à Rome de l'opposition qu'ils y avaient longtemps rencontrée; « avec les Antonins, écrit M. G. Lafaye, [le culte alexandrin] arriva à son apogée. Hadrien fit placer dans le Canope de sa villa de Tibur les images des dieux de l'Egypte. Commode dépassa tout ce que la dévotion de ses prédécesseurs avait pu imaginer.... Caracalla éleva partout des temples magnifiques à la déesse Isis; il célébra aussi ses mystères avec plus de solennité qu'on ne faisait avant lui et il ajouta à la pompe des cérémonies du culte. Enfin Alexandre Sévère pourvut à la décoration des temples alexandrins de Rome; il les enrichit de statues, de vases en bronze et d'objets de dévotion de toute espèce [1]. » Les hauts fonctionnaires se gardèrent bien de ne pas suivre l'exemple des maîtres du monde : parmi les légats impériaux, qui élevèrent ou embellirent des sanctuaires égyptiens ou qui invoquèrent des divinités alexandrines, L. Matuccius Fuscinus, légat de la légion d'Afrique, vivait sous Antonin

1. *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie*, p. 62.

le Pieux [1]; le légat de Mésie inférieure, qui termina un temple de Serapis commencé par un de ses prédécesseurs, était contemporain de Marc-Aurèle et de Lucius Verus [2]; Antianus, légat de Pannonie inférieure, qui invoqua Serapis en même temps que Jupiter Optimus Maximus et Neptunus, exerça ses fonctions à la fin du second ou au début du IIIe siècle après J.-C. [3]; de la même époque datent, suivant toute apparence, les textes qui portent les noms de deux légats de Dacie, Tib. Julius Flaccinus et L. Aemilius Carus [4]. Parmi les dédicaces et les ex-voto signés d'officiers ou de sous-officiers, quelques-uns sont datés : c'est en 179, sous Commode, que le *beneficiarius* L. Caesius Florentinus fit graver son ex-voto [5]; à Vindobona, Serapis fut invoqué, sous le nom de Jupiter Optimus Maximus Serapis, pour le salut de Septime Sévère et de Caracalla, par le tribun de la *legio X Gemina*, T. Fl(avius) Quirinalis Maximus [6]; à Carnuntum, en 234, un certain Mercurius dédia un ex-voto à Jupiter Optimus Maximus Ammon [7]. Enfin les divers témoignagnes de piété envers Isis ou Serapis qui, en Dacie, émanent d'officiers ou de corps de troupes [8], datent forcément de la période comprise entre le règne de Trajan et celui d'Aurélien.

Il paraît démontré, par cette concordance entre les dates de ces divers documents et la période où les cultes alexandrins jouirent le plus à Rome de la faveur impériale, que la capitale du monde romain fut un second foyer de propagation de ces cultes. Si l'on peut admettre que les Grecs et les Orientaux, venus à Carthage, à Caesarea, à

1. *C. I. Lat.*, VIII, 2630; Pallu de Lessert, *Fastes des provinces africaines*, I, p. 368.
2. *C. I. Lat.*, III, 12387.
3. *Id.*, ibid., 3637; *Prosop. imp. Rom.*, t. I, *ad nom. Antianus*.
4. *C. I. Lat.*, III, 7768, 7771.
5. *Ann. épigr.*, 1909, n. 207.
6. *C. I. Lat.*, III, 4560, 4561.
7. *Id.*, ibid., 11128.
8. *Id.*, ibid., 881, 1342, 1590a, 8029, 7760, 7770.

Nemausus, à Arelate, à Tomes, apportèrent directement d'Égypte ou d'Orient dans ces villes et autour de ces villes leur dévotion à Serapis et à Isis, il est beaucoup plus probable que les légats impériaux et les officiers avaient puisé la leur à Rome même et dans leur souci d'imiter leur maître.

Quelle fut, dans les provinces latines, la destinée de ces cultes, ainsi apportés soit par des Grecs ou des Orientaux, marchands, affranchis ou esclaves, soit par des représentants officiels de la puissance romaine ? Pouvons-nous affirmer qu'ils soient devenus populaires, qu'ils se soient répandus de plus en plus tout autour du point précis où ils avaient été apportés, en un mot qu'ils aient fait tache d'huile? Non. Nous avons déjà remarqué plus haut combien est caractéristique à ce point de vue la distribution dans les provinces africaines et aussi en Narbonaise des traces aujourd'hui connues des cultes alexandrins. Carthage, quelques-unes des garnisons militaires de la Numidie méridionale, Cirta, Caesarea : voilà les villes où les cultes égyptiens furent certainement organisés. En dehors de ces villes, aucun indice d'aucune sorte n'a été recueilli de leur existence dans les très nombreuses cités de la Proconsulaire et de la Numidie orientale; il ne semble même pas que de Lambaesis ces cultes aient gagné Thamugadi, ou de Cirta les autres *coloniae Cirtenses*.

Le culte de Serapis et d'Isis, en faveur à Nemausus, n'a laissé aucune trace certaine à Baeterrae, à Narbo Martius, à Tolosa; il fut totalement inconnu en Aquitaine et Lugdunaise.

De Colonia Agrippina, il paraît bien n'avoir gagné ni le camp permanent de Vetera, vers le Nord, ni le centre pourtant si peuplé de Mogontiacum au sud. L'exemple donné par le *procurator ferrariarum* à Virunum, par les subordonnés du *conductor portorii Illyrici* à Poetovio ne fut guère suivi, d'après les documents aujourd'hui connus, par la population de ces villes et des pays voisins.

En notant sur une carte générale des provinces latines les lieux où les cultes égyptiens ont laissé des traces incon-

testables, on constate que ces traces forment des taches sporadiques, fort éloignées les unes des autres; qu'elles font complètement défaut dans des régions où pourtant les documents archéologiques et épigraphiques abondent; enfin qu'elles sont le moins rares là où précisément nous savons soit que des Grecs ou des Orientaux habitaient, soit que l'influence égyptienne ou orientale s'est exercée, soit enfin que des fonctionnaires, des officiers, des agents de l'administration procuratorienne ou de la maison impériale avaient leur garnison ou leur résidence.

Nous ne pouvons donc pas souscrire à l'opinion que M. F. Cumont a exprimée en ces termes : « Avec le début de notre ère, commence ce grand mouvement de conversion qui devait bientôt faire adorer Isis et Serapis depuis la lisière du Sahara jusqu'au vallum de Bretagne, et des montagnes des Asturies jusqu'aux bouches du Danube. » (1). Il nous est de même impossible d'admettre que les prêtres de la religion égyptienne « aient conquis des prosélytes dans toutes les provinces » (2). Nous ne devons pas nous laisser induire en erreur par les progrès que les cultes alexandrins firent à Rome et dans quelques villes italiennes. Pour apprécier sûrement et pour mesurer avec précision le rôle que les cultes égyptiens ont joué dans la vie religieuse des provinces latines de l'empire, il importe de ne considérer que les documents trouvés dans ces provinces mêmes, en ayant bien soin de les replacer exactement dans l'espace et dans le temps. C'est ce que nous avons essayé de faire dans ce chapitre. Pour nous, les cultes égyptiens sont demeurés en Afrique, en Espagne, en Gaule, en Bretagne, le long du Rhin et du Danube, des cultes exotiques; ils n'ont pas pris sérieusement racine dans le sol provincial; ils n'ont modifié sensiblement ni les idées ni les pratiques religieuses de l'immense majorité des habitants.

(1) *Les religions orientales dans le paganisme romain*, p. 125.
(2) *Ibid.*, p. 130.

CHAPITRE II

LES CULTES SYRIENS

1. *Les divinités et les cultes.* — 2. *Répartition géographique des lieux de culte.* — 3. *Origine et condition sociale des fidèles.* — 4. *Caractère et histoire des cultes syriens dans les provinces latines : conclusion.*

1.

Plusieurs cultes, originaires de la Syrie, étaient célébrés, au IIe et au IIIe siècle de l'ère chrétienne, dans les provinces latines de l'empire [1]. Ces cultes n'y rencontrèrent pas tous la même faveur ; parmi les divinités syriennes, celles-ci furent invoquées en divers lieux par des adorateurs plus ou moins nombreux ; celles-là au contraire ne reçurent que de très rares hommages. Les dieux syriens, dont le culte a laissé des traces dans les provinces latines, sont : Jupiter Dolichenus, Jupiter Heliopolitanus, Malagbel de Palmyre et ses parèdres, Elagabal d'Emèse, Belus d'Apamée, Héra-

1. Nous n'étudierons pas dans ce chapitre les cultes puniques, malgré leur provenance phénicienne et syrienne. A l'époque où l'Afrique du Nord tomba sous la domination de Rome, ces cultes étaient devenus pour ainsi dire des cultes africains. Leur place est donc naturellement dans le livre IV, consacré aux cultes provinciaux et locaux.

clès le Tyrien, le dieu Posphorus ou Phosphorus d'Édesse, Adonis. Les déesses sont moins nombreuses : les documents ne mentionnent que la déesse syrienne, *Dea Syria*, Baltis, Astarté.

La plus importante de toutes ces divinités, celle qui fut la plus populaire de beaucoup, fut Jupiter Dolichenus [1]. Dolichè, dont ce Jupiter était le dieu poliade, se trouvait dans la Commagène, au nord de la Syrie; aussi le dieu est-il quelquefois appelé *deus Commagenorum* [2], *deus Paternus Comageno(rum)* [3]. Nous ne possédons aucun renseignement direct sur le culte du dieu à Dolichè même. Tous les documents, aujourd'hui connus, proviennent soit de Rome et d'Italie, soit des provinces latines. Il n'est cependant pas impossible de distinguer ce qu'était le dieu à Dolichè et quelles transformations il a pu subir en passant dans le monde occidental.

Il paraît certain qu'il était à l'origine un Baal, analogue à d'autres dieux dont nous aurons à nous occuper plus loin, Malagbel de Palmyre par exemple ou Belus d'Apamée. Le nom syrien de Baal fut traduit en latin par Jupiter ou plus exactement par Jupiter Optimus Maximus. Nous n'avons compté en effet que six textes où le dieu ait été appelé simplement Jupiter Dolichenus [4]. Sur toutes les autres inscriptions où figure le nom de Jupiter, la formule usitée est Jupiter Optimus Maximus Dolichenus [5]. Ce fut donc moins au Zeus-Jupiter de la mythologie gréco-romaine qu'au Jupiter plus particulièrement romain, au Jupiter du Capitole que fut assimilé le dieu de Dolichè ; il gardait peut-être

1. On connaît aujourd'hui près de cent dix inscriptions où se lit le nom du dieu, et une douzaine environ de monuments figurés où il est représenté.

2. *C. I. Lat.*, III, 7835, cf. 7834 ; 13518.

3. *Id.*, ibid., 10243.

4. *Id.*, III, 3316, 3317, 10991; VIII, 2622 ; XIII, 7343, 7566a.

5. Parfois le dieu n'est désigné que par l'épithète *Dolichenus*, par le terme *Deus Dolichenus*, Θεὸς Δολοχηνός : *C. I. Lat.*, XII, 403; XIII, 7342, 7786; *Ann. épigr.*, 1906, n. 64 ; *Inscr. gr. ad res Rom. pertin.*, I, 601.

mieux ainsi son caractère de divinité poliade, protectrice de la cité. Les inscriptions, recueillies dans les provinces latines, ne lui donnent d'autre épithète, fort rare d'ailleurs, que l'adjectif *aeternus* [1]. Nous en serions donc réduits à quelques données plutôt maigres sur le caractère et les attributions de Jupiter Dolichenus, si les monuments figurés ne nous fournissaient des renseignements plus abondants et plus explicites, que corroborent en outre plusieurs inscriptions trouvées à Rome même.

Les monuments figurés, sur lesquels le dieu est représenté, ont été trouvés surtout à Marseille [2], à Bonn [3], à Heddernheim sur l'emplacement d'un poste du *limes germanicus* [4], à Virunum [5], à Carnuntum [6], à Lussonium [7], à Acumincum [8]. De ces monuments figurés, les uns sont des statuettes ou des groupes en bronze ou en marbre; les autres, plus intéressants peut-être, sont des tablettes votives, en bronze ou en argent, couvertes de figures relatives à Jupiter Dolichenus et à son culte. Tout en se ressemblant

1. *C. I. Lat.*, III, 7835, cf. 7834; 10243. Sur ces deux textes, où d'abord on lisait : *I(ovi) o(ptimo) m(aximo) D(olicheno)* et *Deo Paterno Comageno(rum)*, ou bien *J(ovi) o(ptimo) m(aximo) D(olicheno)* et *Deo Commageno(rum)*. F. Hettner propose avec raison, semble-t-il, de lire : *J(ovi) o(ptimo) m(aximo) D(olicheno) (a)et(erno) deo Commageno(rum)* (F. Hettner, *De Jove Dolicheno*, Bonn, 1877, p. 32, nº 4). — Nous reviendrons plus loin (chap. VI) sur le *Deus Aeternus*.

2. Em. Espérandieu, *Recueil général des bas-reliefs de la Gaule romaine*, I, 56. M. Espérandieu écrit : « Ce groupe doit venir d'Italie »; mais il ne donne à l'appui de son opinion aucun argument.

3. F. Hettner, *De Jove Dolicheno*, p. 40, n. 39.

4. *C. I. Lat.*, XIII, 7311ª, 7342ᵇ, 7345ª; *Bonn. Jahrb.*, CVII, p. 61; Seidl, *Sitzungsber. der Akad. der Wissensch. zu Wien.*, Phil.-Hist. Kl., t. XII, p. 39, n. 4, pl. III, fig. 3; t. XIII, p. 241, n. 72.

5. F. Hettner, *op. cit.*, p. 37, n. 27.

6. J. Dell, *Archaeol.-Epigr. Mittheil.*, XVI (1893), p. 176 et suiv. (p. 181-184.)

7. Seidl, *op. cit.*, t. XII, p, 36, n. 3, pl. III, 1 et 2; Roscher, *Lexik. der griech. und röm. Mythol.*, s. v. Dolichenus; Daremberg, Saglio et Pottier, *Dict. des Antiquités*, sub. v. Dolichenus, t. II, p. 330.

8. Seidl, *op. cit.*, t. XII, p. 34, nº 1, pl. I; cf. t. XIII, p. 257, nº 75, pl. I (monument anépigraphe trouvé en Hongrie).

par maints caractères communs, ces monuments diffèrent cependant assez les uns des autres.

Le dieu est représenté parfois à pied, le plus souvent debout sur le dos d'un taureau. Il porte le vêtement caractéristique des généraux et des empereurs romains, la cuirasse et le paludamentum. Il est presque toujours barbu et sa physionomie est celle du Zeus-Jupiter gréco-romain. Il est d'habitude coiffé d'un bonnet, dont la forme rappelle celle du bonnet phrygien, ou *pileus* ; quelquefois ce bonnet est remplacé par un casque. Dans sa main droite levée en arrière, le dieu tient ou brandit une hache à double tranchant, *bipennis* ; dans sa main gauche tendue en avant, il tient le foudre. Sur quelques monuments, le dieu paraît prêt à s'élancer sur un ennemi [1]. Il est accompagné de l'aigle, figuré tantôt près de lui, tantôt perché sur la tête du taureau entre les deux cornes, tantôt sur la cuirasse du dieu. Sur le monument d'Acumincum, l'aigle se voit en trois endroits différents : sur la cuirasse de Jupiter Dolichenus, sur la tête du taureau, sur le support cylindrique placé sous le ventre du taureau. Une autre figure, non moins caractéristique, accompagne le dieu presque toujours : c'est la Victoire le couronnant ou s'avançant vers lui avec ses deux attributs, la couronne et la palme. La physionomie, l'allure générale, les attributs donnés au dieu lui-même, enfin la présence constante auprès de lui de l'aigle et de la Victoire caractérisent déjà avec une certaine précision le dieu qui fut appelé sous l'empire Jupiter Optimus Maximus Dolichenus. Mais notre étude du dieu serait incomplète, si nous ne considérions pas les autres représentations divines qui l'accompagnent ou qui l'entourent sur la plupart des tablettes votives. Quelquefois avec Jupiter Dolichenus une déesse forme couple : sur un monument anépigraphe qui provient de Virunum et sur l'une des tablettes votives trou-

1. C'est le cas en particulier pour le monument anépigraphe trouvé en Hongrie et publié d'abord par Seidl : v. pl. haut, p. 37 n. 8.

vées à Lussonium (Pannonie inférieure), au dieu debout sur le taureau fait pendant, de l'autre côté d'un autel, une déesse drapée debout sur une chèvre dont elle tient l'une des cornes de la main droite [1]; sur une des lames de bronze triangulaires découvertes à Heddernheim, au-dessous du dieu, est représentée la déesse Isis, debout sur un animal qui paraît être un jeune taureau et tenant dans la main l'un de ses attributs préférés, le sistre [2]. D'autres êtres divins sont figurés sur ces curieux monuments : il n'est pas toujours facile, dans l'état actuel de ces tablettes de bronze, de les identifier avec certitude ; il nous paraît cependant certain que les deux bustes ou les deux têtes accolés, qui figurent sur les ex-voto de Lussonium, d'Heddernheim, de Virunum, représentent un dieu solaire et une déesse lunaire [3]. Le croissant de lune ne laisse place à aucun doute ; mais les attributs du dieu solaire sont moins nets, et Seidl a cru voir une image de Juno à côté de Diana sur les deux tablettes de Lussonium [4]. Signalons aussi sur une de ces tablettes de Lussonium une étoile figurée exactement au-dessus du foudre que Jupiter Dolichenus tient dans sa main gauche.

D'autres êtres divins sont encore représentés sur ces monuments, mais plus rarement. La zone inférieure de l'une des tablettes de Lussonium est occupée par trois figures : au centre l'image de Jupiter Dolichenus à pied, à droite et à gauche un dieu qui paraît debout sur deux demi-taureaux dont les avant-trains divergent [5]. De même, dans la zone inférieure de l'une des lames d'argent ou de bronze argenté qui proviennent d'Heddernheim, à droite et à gauche d'Isis, un personnage, dont on ne voit que le haut du corps,

1. Seidl, *op. cit.*, t. XII, p. 36, n. 3; pl. III, 2.
2. Id., *ibid.*, p. 39, n. 4; pl. III, 3.
3. C'est également l'opinion de F. Hettner, *De Jove Dolicheno*, p. 34-35, n° 11; p. 37, n. 27; cf. Seidl, *op. cit.*, t. XIII, p. 241, n° 72.
4. Seidl, *op. cit.*, t. XII, p. 36, n. 3.
5. Id., *ibid.* et pl. III, 2.

le tronc et la tête, paraît soutenir de ses bras au-dessus de sa tête un buste d'Isis à gauche, d'Osiris à droite. Seidl et Hettner sont d'accord pour voir dans ce personnage Jupiter Dolichenus lui-même [1]. Dans les deux angles inférieurs d'une des tablettes de Lussonium, ont été gravés les bustes de deux divinités qu'il est plus aisé de reconnaître : à gauche, Hercules, avec sa massue; à droite, Mars casqué et armé d'une lance [2].

L'archéologie figurée comble très largement les lacunes des documents épigraphiques ; avec son aide, nous pouvons déterminer les caractères essentiels du dieu que nous étudions et mesurer dans quelle proportion s'est fait ici le mélange des éléments originaires de l'Orient et des éléments fournis par la civilisation gréco-romaine.

L'assimilation, déjà indiquée par le nom de Jupiter, entre le dieu de Dolichè et le grand dieu de l'atmosphère chez les Grecs et les Latins, est confirmée par le type du visage, par la présence à peu près constante du foudre et de l'aigle. Mais le Jupiter Dolichenus est autre chose que le Jupiter gréco-romain; non seulement il a reçu les surnoms du Jupiter Capitolin, dieu national de Rome et protecteur de l'empire, mais encore on lui a donné la physionomie et les attributs d'un dieu guerrier, naturellement vainqueur de tous ses ennemis. Il porte toujours la cuirasse et souvent le paludamentum ; il est vêtu en général romain; d'autre part il brandit la double hache, *bipennis*, λαβρύς, c'est-à-dire l'arme du Zeus de Carie, peut-être du Zeus Stratios d'Asie-Mineure. La Victoire qui le couronne ou qui s'avance vers lui ; la couronne que parfois l'aigle tient dans son bec : ces figures accentuent le caractère de dieu victorieux de Jupiter Dolichenus. Un autre détail, encore, doit être retenu ; la coiffure la plus fréquente du dieu est le *pileus* ou bonnet asia-

1. Id., *ibid.*; F. Hettner, *De Jove Dolicheno*, p. 39, n. 35.

2. F. Hettner voit dans cette seconde figure une Minerve (*op. cit.*, p. 34, n. 14).

tique. Par conséquent, à ne considérer que l'image du dieu lui-même, nous observons que ce Jupiter Dolichenus, s'il a pris quelques-uns des traits et des attributs du dieu qui s'appelait Ζεύς chez les Grecs, Jupiter, Jupiter Optimus Maximus chez les Romains, a conservé ou acquis d'autres caractères qui l'en différencient nettement. C'est un dieu guerrier, dont l'arme est la double hache, inconnue aux divinités guerrières de la Grèce et de Rome; sa coiffure est d'origine asiatique.

Ce dieu n'est pas représenté dans l'une ou l'autre des postures accoutumées des divinités du panthéon gréco-romain. Il est le plus souvent debout sur le dos d'un taureau tourné vers la droite. M. S. Reinach suppose, et cette hypothèse ne manque pas de vraisemblance, que le type du dieu debout sur un taureau devait être celui de l'idole qui s'élevait dans le temple même de Dolichè [1]. On a depuis longtemps remarqué que cette posture était assez fréquemment donnée aux divinités de l'antique Orient. Voilà donc encore un trait de physionomie, apporté de Syrie, peut-être de plus loin encore, de Chaldée ou d'Assyrie, que Jupiter Dolichenus n'a pas perdu dans les provinces latines de l'empire.

Ce qui nous paraît être aussi d'origine orientale et spécialement syrienne, c'est l'association au dieu d'une déesse qui lui fait pendant, qui forme couple avec lui. Cette déesse, qui sur deux monuments est représentée dans une posture tout à fait analogue à celle du dieu [2], est nommée Juno par Hettner [3]; en effet Juno est la seule déesse qui figure sur les inscriptions auprès de Jupiter Dolichenus [4]. Ce nom toutefois ne rend pas compte bien exactement des attributions que la déesse paraît avoir eues, de l'attitude qui lui

1. Daremberg, Saglio et Pottier, *Dict. des Antiquités*, s. v. Dolichenus, t. II, p. 330.

2. V. pl. haut, p. 39.

3. F. Hettner, *de Jove Dolicheno*, p. 31-35, n° 14 ; p. 37, n° 27.

4. En Bretagne, *C. I. Lat.*, VII, 98; à Rome, *id.*, VI, 367, 413.

est donnée sur les monuments ; il est vraisemblable que cette déesse était à l'origine, comme la plupart des déesses de Syrie, une divinité à la physionomie complexe, déesse lunaire et déesse de la fécondité ; Juno lui fut assimilée, comme elle le fut à la Tanit de Carthage. La présence d'Isis sur une des tablettes votives d'Heddernheim confirme cette interprétation et témoigne en même temps du syncrétisme qui s'opérait alors entre les divinités de la Syrie et celles de l'Egypte.

Quant au couple Hélios-Selenè ou Sol-Luna, dont la présence est fréquente sur les ex-voto dédiés à Jupiter Dolichenus, il faut sans doute n'y voir qu'une répétition du couple Jupiter-Dolichenus et Juno. Nous aurons l'occasion, quand nous étudierons l'histoire des divinités puniques dans l'Afrique romaine, de constater que le couple Baal-Tanit a été de même traduit plastiquement, pour ainsi dire, par plusieurs couples différents [1]. Il est d'ailleurs prouvé par plusieurs documents découverts en Italie et à Rome que Jupiter Dolichenus fut quelquefois assimilé au dieu Sol ou à Apollo [2]. C'est là encore un caractère distinctif des divinités orientales de pouvoir être assimilées également à plusieurs dieux ou à plusieurs déesses du panthéon gréco-romain : comme pour Baal, ce fut le cas pour Serapis; comme pour Tanit, ce fut aussi le cas pour Isis.

Le dieu, qui fut adoré dans les provinces latines sous le nom de Jupiter Dolichenus ou Jupiter Optimus Maximus Dolichenus, avait donc conservé, malgré le nom de Jupiter et malgré l'aspect gréco-romain qu'on s'efforça de lui donner, plusieurs traits essentiels de sa physionomie orientale. S'il était, comme Jupiter, le dieu qui lance la foudre ; si, comme Jupiter Capitolin, il était un dieu protecteur, c'était en outre, ce que n'étaient ni Jupiter, ni Jupiter Capi-

1. V. pl. loin, livre IV. Cf. J. Toutain, *Les cités romaines de la Tunisie*, p. 216-218.
2. *C. I. Lat.*, VI, 412, 413, cf. 408; F. Hettner, *op. cit.*, p. 45-46, n. 61.

tolin, un dieu guerrier, un dieu vainqueur, un dieu solaire. La double hache, la Victoire, le couple Sol-Luna attestent, auprès du foudre et de l'aigle, la variété et la complexité tout orientales des attributions de Jupiter Dolichenus.

Le culte de Jupiter Heliopolitanus fut beaucoup moins répandu que celui de Jupiter Dolichenus [1]. A ne considérer que le nom donné à ce dieu, Jupiter Optimus Maximus Heliopolitanus, on serait tenté de croire qu'il se distingue uniquement par son origine géographique de Jupiter Dolichenus, et qu'il n'y a aucune différence importante entre le dieu venu d'Héliopolis et celui qu'on adorait à Dolichè. Le rapprochement [2], même l'assimilation [3] des deux divinités paraissent confirmer cette opinion. Les documents archéologiques nous avertissent au contraire qu'il convient de distinguer avec précision les deux Jupiter. Plusieurs images fort caractéristiques de Jupiter Heliopolitanus ont été trouvées dans les provinces latines. Ce sont les deux bas-reliefs de Massilia [4] et de Nemausus [5], la statuette en bronze conservée à Graz en Autriche [6], le bas-relief d'une statue cuirassée découverte à Carnuntum [7]. D'autre part il est possible, pour Jupiter Heliopolitanus, de comparer ces représentations du dieu recueillies à l'ouest et au nord de

1. Il n'a été recueilli dans les provinces latines que seize inscriptions, où le dieu est nommé : il convient d'ajouter à ces documents épigraphiques un petit nombre de représentations figurées, dont l'intérêt est, à vrai dire, considérable.

2. *C. I. Lat.*, III, 3803 : *J(ovi) o(ptimo) m(aximo) D(olicheno) et J(ovi) o(ptimo) m(aximo) H(eliopolitano) Aurelius Domittius... ex jus(su) numinis v. s. l. m.*

3. Id., *ibid.*, 3462 = 13366 : *J(ovi) o(ptimo) m(aximo) Dulcèno Heliopolitan(o)....*

4. Em. Espérandieu, *Recueil général des bas-reliefs de la Gaule romaine*, I, n. 50.

5. Id., *ibid.*, n. 431.

6. R. Dussaud, *Revue archéologique*, 1903, 1, p. 356 et suiv. W. Gurlitt, *Archaeol. epigr. Mittheil.*, XIV, 1891, p. 120-125.

7. Studniczska, *Archaeol. epigr. Mittheil.*, VIII, 1884, p. 59 et suiv.

l'empire avec quelques monuments de Syrie récemment mis au jour par le R. P. Ronzevalle [1]. Des représentations figurées recueillies dans les provinces latines, celle qui a permis d'interpréter certainement les autres est le bas-relief de Nemausus : il décore en effet un autel sur lequel se lit la dédicace : *Jov(i) o(ptimo) m(aximo) Heliopolitan(o) et Nemauso C. Julius, Tib. fil. Fabia tribu Tiberinus p(rimi)p(ilaris) domo Beryto votum solvit* [2]. Ce bas-relief est moins bien conservé à certains égards que la stèle de Massilia et la statuette en bronze du Musée de Graz; pourtant c'est peut-être le monument où les attributs du dieu sont le plus complets. Jupiter Heliopolitanus est représenté debout, de face; il est coiffé du calathos, dont la décoration a presque complètement disparu [3]. Le visage et le haut de la poitrine sont de même très endommagés. De la main droite, le dieu tient un fouet; dans sa main gauche tendue horizontalement, il serre un bouquet d'épis. Toute la partie inférieure de son corps, depuis la poitrine, est enfermée dans une sorte de gaîne, dont la surface extérieure est divisée en un certain nombre de compartiments carrés, qui paraissent encadrer chacun une fleur. On reconnaît encore sur le bas-relief de Nemausus sept zônes horizontales de compartiments. L'extrémité inférieure de la gaîne se continue par une sorte de base élargie striée de raies dirigées du haut en bas. Derrière le dieu, à ses pieds, on voit un animal couché, dont la tête a disparu.

La stèle de Massilia et la statuette de Graz, qui reproduisent le même type général, permettent de fixer avec plus de précision quelques-uns des détails de l'image divine. Le calathos et la tête y sont beaucoup mieux conservés. Sur la stèle de Massilia, le calathos s'épanouit de bas en

1. *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions,* 1901, p. 437-482.
2. *C. I. Lat.*, XII, 3072.
3. Cependant les éditeurs du *Corpus* le décrivent ainsi : *capiti calathus floribus margaritisque ornatus impositus est* (*C. I. Lat.*, XII, 3072).

haut et semble orné sur sa face antérieure d'une petite sphère, dans laquelle M. Gurlitt veut voir une reproduction de la pierre sacrée qui ornait la tête de l'idole de la Dea Syria à Hiérapolis [1]; le calathos de la statuette de Graz est décoré d'épis et porte la même sphère. L'un et l'autre monument représentent le dieu coiffé à l'orientale et imberbe [2]; sur la stèle de Massilia les globes des yeux devaient être en émail ou en matière précieuse. Les attributs que tenaient les deux mains ont disparu sur la stèle comme dans la statuette ; mais la pose des deux bras correspond exactement à celle du monument de Nemausus : la main droite est levée, la main gauche tendue horizontalement ; il est donc tout à fait légitime de supposer que la main droite tenait le fouet et la main gauche le bouquet d'épis. Ce qui est beaucoup plus net sur les deux monuments de Massilia et de Graz, c'est la décoration de la gaîne qui paraît enserrer le corps du dieu. Immédiatement au-dessous du cou, sur la stèle de Massilia, on voit un ornement dans lequel M. Dussaud a reconnu un collier auquel est suspendu un disque flanqué de deux uraeus ; puis la gaîne est divisée en six compartiments, disposés sur trois lignes horizontales ; chacun de ces compartiments renferme un buste ; entre les deux lignes verticales, s'aperçoit une figure gaînée qui semble bien être une réduction de l'image de Jupiter Heliopolitanus [3]. Des bustes disposés dans les compartiments de

1. *Archaeol.-epigr. Mittheil.*, XIV, 1891, p. 124.

2. En ce qui concerne ce dernier détail, il ne saurait y avoir le moindre doute pour la stèle de Massilia. A propos de la statuette de Graz, ce détail a donné lieu à une discussion. MM. Gurlitt et Perdrizet prétendent reconnaître sur cette statuette une courte barbiche, analogue à celle que portent les dieux égyptiens (Gurlitt, *Archaeol.-epigr. Mittheil.*, XIV, 1891, p. 124; Perdrizet, *Revue archéologique*, 1903, 2, p. 399-401). M. Dussaud ne partage pas cette opinion, et de fait la reproduction de la statuette de Graz dans les *Archaeol.-epigr. Mittheilungen* nous semble lui donner tout à fait raison (voir en particulier la reproduction de profil, p. 121).

3. W. Gurlitt, *loc. cit.*, veut voir dans cette figure l'image de la déesse féminine parèdre de Jupiter Heliopolitanus.

la gaîne, deux seuls peuvent être reconnus avec vraisemblance, ce sont ceux qui occupent la première zone horizontale : il est admis qu'ils représentent Sol et Luna, Helios et Selénè [1]. La statuette de Graz présente cet avantage que l'on distingue non-seulement la face antérieure, mais aussi les flancs et le dos de l'idole. En avant trois bustes, dont l'un est placé sur la poitrine au-dessus de la première zone de compartiments, dont les deux autres occupent les deux compartiments de cette première zone, représentent, sans aucun doute possible, le premier Saturnus voilé, les autres Sol-Hélios radié et Luna Selénè. Le reste de la gaîne, sur sa face antérieure, est divisé en cinq compartiments qui renferment simplement des fleurons. La face postérieure comprend : en haut, un aigle tenant dans son bec une couronne; en bas quatre compartiments ornés de fleurons. A droite et à gauche, depuis l'aisselle jusqu'au bas de la gaîne, un foudre sépare la décoration de la face antérieure de celle du dos.

Sur le bas-relief de Nemausus, l'animal couché aux pieds de l'idole est mutilé ; l'idole figurée sur la stèle de Massilia se dresse entre deux taureaux vus de face.

L'image de Jupiter Heliopolitanus gravée sur la cuirasse de la statue de Carnuntum ne fournit pas à beaucoup près des renseignements aussi abondants ni aussi précis : on y reconnaît cependant aux pieds du dieu les deux taureaux.

De toutes les observations qui précèdent, nous sommes en droit, croyons-nous, de conclure qu'il n'y a aucune différence essentielle à noter entre les trois monuments de Nemausus, de Massilia et de Graz. Ces trois monuments représentent le dieu qui fut invoqué dans les provinces latines de l'empire sous le nom de Jupiter Optimus Maximus Heliopolitanus. Or il est tout à fait remarquable que ces monuments répondent exactement à la description que fait

1. Em. Espérandieu, *Recueil général des bas-reliefs de la Gaule romaine*, I, p. 53.

Macrobe de l'idole du dieu à Hiérapolis : « *simulacrum enim aureum specie imberbi instat, dextera elevata cum flagro in aurigae modum; laeva tenet fulmen et spicas, quae cuncta Jovis Solisque consociatam potentiam monstrant*[1] » ; d'autre part ils ressemblent par leur aspect général et la plupart de leurs détails au bas-relief qu'a récemment mis au jour le R. P. Ronzevalle à Deir el Qalaa, près de Beyrouth. Le dieu y est représenté coiffé du calathos, que décorent des feuilles ovales ; son visage est imberbe et sa physionomie juvénile, mais non sans vigueur; il brandit le fouet de la main droite, son bras gauche a disparu. Son corps est en forme de gaîne ; à la partie supérieure, le R. P. Ronzevalle distingue trois colliers ou ensembles décoratifs concentriques ; puis la gaîne proprement dite est formée de douze compartiments, disposés sur trois lignes horizontales et qui renferment chacun un fleuron[2]. On peut donc affirmer que les images ou les idoles retrouvées en Gaule et en Pannonie[3] ne diffèrent par aucun trait essentiel des images ou idoles de Syrie.

Quels sont les caractères et les attributions du dieu ? Évidemment, comme le Jupiter de Dolichè, il est un dieu de l'atmosphère, de la foudre ; la présence du foudre et de l'aigle parmi les ornements de la statuette de Graz est caractéristique. Il est aussi, comme l'indique son assimilation à Jupiter Capitolin, un dieu poliade, protecteur de la cité. Il est encore un dieu solaire : outre le couple Sol-Luna représenté sur les deux monuments de Massilia et de Graz, l'attribut du fouet le démontre[4]. Ces caractères lui sont

1. *Saturn.*, I, 23, § 12.

2. *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1901, p. 437 et suiv.

3. On ne connaît point la provenance de la statuette de Graz ; on ne peut donc pas affirmer qu'elle ait été découverte en Norique ou en Pannonie, mais on ne peut pas davantage le nier.

4. Le fouet est l'attribut de Sol sur maintes stèles de l'Afrique du Nord consacrées à Saturnus (J. Toutain, *De Saturni dei in Africa romana cultu*, p. 40).

communs avec Jupiter Dolichenus. Voici en quoi diffèrent les deux divinités : tandis que Jupiter Dolichenus est un dieu guerrier qui brandit la double hache et que la Victoire couronne, Jupiter Heliopolitanus est un dieu chtonien, qui fait croître les moissons : c'est pourquoi il est coiffé du calathos, décoré soit d'épis, soit de feuilles et de fleurs, et c'est pourquoi il tient dans la main gauche un bouquet d'épis. Tandis que Jupiter Dolichenus paraît avoir emprunté quelques traits au dieu d'Asie Mineure souvent appelé le Zeus carien ou le Zeus Stratios, Jupiter Heliopolitanus présente plutôt des analogies avec Serapis : comme lui, il pourrait être appelé à la fois Jupiter, Sol, Pluto [1]. Notons enfin que le dieu d'Heliopolis paraît avoir conservé plus complètement que Jupiter Dolichenus son aspect de divinité orientale.

D'autres dieux, de même caractère, mais provenant d'autres villes que Dolichè ou Heliopolis, furent invoqués ici et là dans les provinces latines. Tels furent peut-être Elagabal ou Alagabal, le dieu d'Émèse [2], et Balmarcodes, qui avait un temple non loin de Berytos [3] ; certainement Melqart ou Baal, le dieu de Tyr, sous le nom grec d'Ἡρακλῆς Τύριος [4], le Baal d'Apamée, sous le nom grécisé de Βῆλος [5] ; Adonis,

1. Il n'importe pas à notre sujet de trancher la question de savoir si vraiment, comme Lucien l'affirme (*De dea Syria*, 5), le Jupiter Heliopolitanus de Berytos était ou non d'origine égyptienne. Mais il nous paraît certain qu'il y avait des ressemblances assez marquées entre le Serapis gréco-égyptien et le Jupiter Heliopolitanus de l'époque impériale.

2. *C. I. Lat.*, III, 4300 : *Deo Soli Alagabal(i) Ammudati mil(ites) leg(ionis) I Ad(iutricis) bis p(iae) f(idelis)*... Ce texte paraît suspect aux éditeurs du *Corpus*.

3. *Id.*, ibid., 7680 [*J. O. M.*] *Bal(marcodi?) et Juno[ni.......]arius vet(eranus legionis....)*. — Sur le culte de Balmarcodes = Balmarkod en Syrie, v. *C. I. Lat.*, III, 159; Roscher, *Lexikon der griech. und röm. Mythologie*, s. v. Balmarcodes ; Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéologie orientale*, I, p. 101 et suiv.

4. *C. I. Lat.*, VII, p. 97.

5. *Id.*, XII, 1277 ; *Inscr. graec. ad res Roman. pertin.*, I, 14.

le dieu syrien de Byblos [1], enfin les dieux palmyréniens, Malagbel et ses compagnons [2].

D'origine également syrienne, mais de physionomie légèrement différente, est le dieu d'Édesse, dont le nom local *Aziz* fut latinisé et devint *Azizus*. Ce dieu, dont le culte fut célébré en Dacie, prit dans cette province les noms de Deus Azizus Bonus Puer [3], Bonus Puer [4], Deus Bonus Puer Posphorus [5], Puer Posphorus [6]; il fut assimilé à Apollo Pythius [7]. Ce dieu appartient donc au cycle des divinités solaires. D'autre part *Aziz*, en syrien, signifie *fort*, *vaillant*. Il en résulta que le dieu d'Édesse fut aussi assimilé au Mars gréco-romain, sinon dans les provinces latines, du moins à Rome même [8]. Cette double assimilation n'est point sans rappeler le double caractère de Jupiter Dolichenus comme dieu solaire et dieu guerrier [9].

Citons enfin, pour être complet, parmi les dieux origi-

1. *C. I. Lat.*, III, 10392. Nous ne mentionnons pas ici les deux inscriptions africaines, où se lisent les deux mots *Adonis* (génitif), *Adoni* (datif). Il nous semble plus vraisemblable de voir dans ce dieu, dont le nom était peut-être Adon et non Adonis, l'ancien Baal carthaginois. Cf. la note de la page 35.

2. *C. I. Lat.*, III, 7954-7957, 12580; VIII, 2497, 8795 (cf. p. 973), 18024; *Bullet. arch. du Com.*, 1901, p. 314, n. 14. — Dans l'inscription de Sarmizegethusa, *C. I. Lat.*, III, 7954, les dieux nommés avec Malagbel sont Bebellahamon (peut-être pour Beelhamon ?), Benefal, Manavat.

3. *C. I. Lat.*, IIII, 875.

4. *Id.*, ibid., 1131, 1134, 1137, 7652.

5. *Id.*, ibid., 1130, 1132, 1136.

6. *Id.*, ibid., 1135.

7. *Id.*, ibid., 1133. 1138. Ces deux textes sont formels; la dédicace est ainsi rédigée : *Deo Bono Puero Posphoro Apollini Pythio* (1133); *Deo B(ono) Posphoro Apollini Pythio* (1138). Cependant, dans l'article qu'il a écrit pour le *Lexikon* de Roscher, M. Steuding refuse d'admettre l'assimilation et propose de lire *Deo Bono Puero Posphoro et Apollini Pythio*. Les scrupules de M. Steuding nous paraissent excessifs. L'épithète Posphorus = Lucifer indique que ce dieu passait pour apporter la lumière ou paraître en même temps que la lumière : Apollo Pythius ne personnifie-t-il pas la lumière solaire au moment où elle triomphe des ténèbres de la nuit?

8. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, p. 303.

9. V. plus haut, p. 40-43.

naires de Syrie, Apollo Daphnaeus [1], l'Apollon spécialement adoré dans le sanctuaire de Daphnè voisin d'Antioche [2]; les *di Syri* [3], les *Di Samariae* [4].

Les déesses syriennes furent beaucoup moins populaires à l'ouest et au nord de l'Empire que les dieux de Dolichè, d'Heliopolis, d'Edesse, de Palmyre et des autres villes de Syrie et de Phénicie. Les documents ne mentionnent que la *dea Syria*, la *dea Hammiorum*, Baltis et Astarté.

La déesse syrienne était la déesse d'Hiérapolis; quel qu'ait été le nom syrien qu'elle portait, Atargatis ou Derkéto, elle ne fut connue dans les provinces latines que sous le nom de *Dea Syria* [5] ou *Suria* [6]. Baltis est le nom à peine latinisé que portaient la plupart des déesses syriennes ou phéniciennes parèdres d'un Baal, Baalat : elle fut, soit invoquée en même temps que la *dea Syria* [7], soit assimilée à Coelestis, forme gréco-romaine de la déesse carthaginoise Tanit [8]. Un ex-voto trouvé à Brigetio, en Pannonie, nous fait peut-être connaître le type plastique sous lequel elle fut représentée à l'époque impériale : on voit sur ce monument une déesse assise, vêtue comme une Amazone, les cheveux dénoués, tenant de la main gauche une double hache, de la main droite un bouclier, et portant un carquois; au-dessus de cette image divine, la dédicace est malheureusement mutilée ; il n'en reste plus que

.......I · AVG · SAC.

Les éditeurs du *Corpus* ont supposé qu'il fallait ainsi compléter : [*Balt*]*i Aug. sac.* [9]. Leur hypothèse se justifie à la fois par l'attribut de la bipennis, qui indique bien une

1. *C. I. Lat.*, III, 1285.
2. Mommsen, *Histoire romaine* (trad. fr., t. XI, p. 17 et suiv.).
3. *C. I. Lat.*, III, 1961.
4. *Id.*, ibid., 12403.
5. *Id.*, ibid., 7861; VII, 272, 758, 759.
6. *Id.*, III, 10393.
7. *Id.*, ibid.
8. *Ann. épigr.*, 1903, n. 58.
9. *C. I. Lat.*, III, 10973.

divinité d'origine orientale, du même cycle que Jupiter Dolichenus, et par la présence d'autres dédicaces certaines à Baltis dans plusieurs garnisons de la même province ou de la province voisine de Pannonie inférieure [1]. La *Dea Hammiorum*, dont le nom a été lu sur un texte trouvé près du *Vallum Hadriani* en Bretagne [2], était la déesse particulière des Syriens appelés *Hamii*; on a conjecturé que ce nom d'*Hamii* désignait les Apaméens, parce que le nom syrien d'Apamée était Hama [3]; si cette conjecture est exacte, la *dea Hammiorum* serait la parèdre du dieu Belus d'Apamée qui fut invoqué en Gaule [4]. Enfin un texte grec, recueilli sur l'emplacement d'une des garnisons romaines de la Bretagne, nous apprend qu'un autel d'Astarté fut consacré dans ce poste lointain [5].

De même que Jupiter Dolichenus, Jupiter Heliopolitanus, Elagabal, Balmarcodes, Héraclès de Tyr, Belus d'Apamée, Adonis, Malagbel étaient des formes à peine différentes du Baal commun à tous les peuples, à toutes les cités de la Syrie et de la Phénicie, de même sans doute Baltis, Astarté, la déesse des Hamii étaient des formes sensiblement analogues de la déesse qui formait couple avec Baal, et dont le nom le plus général, ou du moins le plus répandu en Grèce et en Occident, paraît avoir été celui de déesse syrienne, *Dea Syria* [6].

1. *Id.*, ibid., 10393, 10574, 10961.
2. *Id.*, VII, 750.
3. *Id.*, VII, ad n. 750. On fait observer qu'au moyen âge la ville syrienne qui subsistait sur l'emplacement d'Apamée s'appelait Famieh ou Famija.
4. V. pl. haut, p. 48, note 9.
5. *C. I. Lat.*, VII, p. 97; *Inscr. graec. ad res Roman. pertin.*, I, 4.
6. Une inscription de Bretagne est, à ce point de vue, fort caractéristique. Rédigée en vers, elle exprime une idée analogue à celle qu'Apulée exprime pour Isis dans le passage bien connu de ses *Métamorphoses* (XI, 5):

Imminet Leoni Virgo caelesti situ
Spicifera, justi inventrix, urbium conditrix
Ex quis muneribus nosse contigit deos.
Ergo eadem mater divum, Pax, Virtus, Ceres,

S'il nous a été possible de déterminer avec une certaine précision la physionomie de Jupiter Dolichenus, de Jupiter Heliopolitanus et des autres divinités syriennes invoquées dans les provinces latines de l'empire, nous sommes beaucoup moins bien renseignés sur le culte lui-même et les rites qui se célébraient en l'honneur de ces dieux ou de ces déesses. Deux textes seulement renferment une indication de cette nature : à Virunum, *Bellicus, Marini filius*, qui était probablement prêtre dans cette ville de Jupiter Dolichenus, offrit au dieu et plaça dans son temple un *triclinium* [1]; cette mention d'un triclinium fait peut-être allusion à quelque repas sacré que l'on servait au dieu. A Siscia, en Pannonie, on lit sur un autel votif dédié à Jupiter Heliopolitanus la formule, *ne quis in hac ara porcos agi facere velit* [2]; il semble résulter de cette interdiction que les porcs étaient tenus pour être spécialement antipathiques au dieu [3]. Voilà tout ce que les documents épigraphiques nous apprennent sur les rites eux-mêmes. Une autre indication nous est donnée par la forme de certains ex-voto consacrés à Jupiter Dolichenus, en particulier des ex-voto dont les lames de bronze ou d'argent de Lussonium et d'Heddernheim sont les restes incomplets. Ces ex-voto se composaient certainement de trois lames triangulaires disposées en forme de pyramide [4]. Ne peut-on pas voir dans cette forme toute particulière un souvenir de la pierre conique, qui fut pendant longtemps le symbole accoutumé des divinités de la Syrie et de la Phénicie?

Dea Syria. lance vitam et jura pensitans,
In coelo visum Syria sidus edidit
Libyae colendum : inde cuncti didicimus...

(*C. I. Lat.*, VII, 759).

1. *C. I. Lat.*, III, 4789.

2. *Id.*, ibid., 3955.

3. Sur le caractère impur ou sacré du porc dans la Syrie païenne, V. Frazer, *Le Rameau d'Or*, trad. Stiébel-Toutain, t. III, p. 369 suiv.

4. Seidl, *Sitzungsberichte der Akad. der Wissensch. zu Wien. Phil.-hist. Kl.*, XII, p. 36, n. 3, p. 39, n. 4 : F. Hettner, *De Jove Dolicheno*, p. 34-35, n. 11 ; p. 39, n. 35.

Mais ce ne sont là que des détails, et l'interprétation que nous en donnons est plutôt hypothétique. Quant à savoir si dans les provinces latines la procession de l'idole de Jupiter Heliopolitanus avait lieu comme la décrit Macrobe [1], ou si les temples de la déesse syrienne étaient le théâtre des scènes auxquelles Lucien fait allusion [2], cela nous est impossible. Il est toutefois peu vraisemblable que la prostitution sacrée ait été tolérée dans les postes du *Vallum Hadriani* ou près du camp permanent d'Aquincum [3].

La pénurie de nos renseignements est un peu moins complète en ce qui concerne l'existence de cultes organisés. Si parmi les documents aujourd'hui connus, la plupart sont de simples ex-voto, il en est plusieurs qui mentionnent des temples et qui nomment des prêtres. Or l'existence d'un temple et la présence d'un clergé en un lieu donné prouvent l'organisation d'un culte en ce lieu même. Nous savons ainsi qu'un culte organisé de Jupiter Dolichenus existait à Lambaesis [4], dans deux postes militaires de la Bretagne septentrionale [5], à Vetera [6] et Colonia [7] dans la Germanie inférieure, près de Bonna [8], aux Aquae Mattiacorum [9], dans

1. *Saturn.*, I, 23.
2. *De dea Syria*, 6.
3. Quant à la formule : *ubi ferrum nascitur*, qui se lit certainement sur deux tablettes votives recueillies l'une à Heddernheim (*C. I. Lat.*, XIII, 7342[b]), l'autre à Pfünz, dans la haute vallée de l'Inn (*Id.*, III, 11927), et dont la présence sur un texte mutilé d'Apulum a permis à M. Cumont de voir dans ce texte une dédicace à Jupiter Dolichenus (*Revue de Philologie*, 1902, p. 5 et suiv.), nous pensons, comme M. Cumont lui-même, que ce sont là des « *rathselhaften Worte* » (Pauly-Wissowa, s. v. *Dolichenus*, V[1], p. 1279), qui traduisaient peut-être une épithète sémitique, et qu'il est inutile de vouloir expliquer dans l'ignorance où nous sommes des mythes et des rites de Doliché même.
4. *C. I. Lat.*, VIII, 18221.
5. *Id.*, VII, 316, 976.
6. *Id.*, XIII, 8620.
7. *Id.*, ibid., 8201.
8. *Id.*, ibid., 7786.
9. *Id.*, ibid., 7566.

la haute vallée de l'Inn [1], à Virunum [2], à Salonae [3], à Carnuntum [4] et dans un grand nombre de villes de la Pannonie [5], à Acumincum [6], à Apulum [7] et Ampelum [8] en Dacie, en différents points de la Mésie inférieure [9] et à Tomes [10]. Nous savons qu'il y avait à Carnuntum des prêtres de Jupiter Heliopolitanus [11], à Aquincum un temple commun de Baltis et de la déesse syrienne [12], à Potaïssa en Dacie un temple du Bonus Puer Azizus Posphorus [13], à Sarmizegethusa un temple de Malagbel et des autres dieux palmyréniens [14].

Ce ne sont donc pas seulement des actes de dévotion individuelle que mentionnent les documents. Les cultes syriens furent vraiment célébrés dans les provinces latines; des temples furent consacrés aux divinités originaires de la Syrie et de la Phénicie et des prêtres furent institués pour les servir. Certes, nous n'avons point sur ces temples et sur ces prêtres des renseignements très explicites [15], mais du

1. *Id.*, III, 11926.
2. *Id.*, ibid., 4789.
3. *Id.*, ibid.,
4. *Id.*, ibid., 4401, 11129 et suiv.; sur le temple de Jupiter Dolichenus ou Dolichenium à Carnuntum, v. *Archaeol. epigr. Mittheil.*, XIV (1893), p. 176 et suiv.
5. *C. I. Lat.*, III, 3313. Nous ne pouvons accepter l'interprétation que donnent de ce texte les éditeurs du *Corpus*. Le texte est : *J(ovi) O(ptimo) M(aximo) Dol(i)c(heno) pro sal(ute) d(ominorum) n(ostrorum) Aug(usto-rum) tot(ius) pr(ovinciae) sacerdotes.* Les *sacerdotes* dont il est ici question ne sont certainement ni les prêtres provinciaux ni les prêtres municipaux du culte officiel. Ce sont les prêtres de Jupiter Dolichenus.
6. *C. I. Lat.*, III, 3253.
7. *Id.*, ibid., 7760.
8. *Id.*, ibid., 7834-7835.
9. *Id.*, ibid., 7520, 14427, 14445.
10. *Inscr. Graec. ad res Roman. pertin.*, I, 601.
11. *C. I. Lat.*, III, 11139.
12. *Id.*, ibid., 10393.
13. *Id.*, ibid., 875.
14. *Id.*, ibid., 7954.
15. Parmi les temples de Jupiter Dolichenus, un seul a été fouillé, celui de Carnuntum; il ne présente aucune particularité bien saillante (*Archaeol. epigraph. Mittheil.*, XIV, 1893, p. 176 et suiv.). En ce qui concerne le clergé nous ne savons pas si dans chacune des villes provinciales où des prêtres

moins l'existence nous en est démontrée par des documents précis.

2.

Les documents épigraphiques et archéologiques, qui attestent qu'un culte fut rendu dans les provinces latines de l'empire à plusieurs divinités originaires de la Syrie, ne proviennent pas en nombre égal des diverses provinces. Il est intéressant d'examiner comment ils se répartissent entre les provinces, quels sont, dans chaque province ou groupe de provinces, les régions particulières où ils ont été surtout recueillis.

Au total, on peut évaluer à un peu plus de 160 les inscriptions et les monuments figurés relatifs aux cultes syriens. La répartition numérique de ces documents entre les diverses provinces latines est déjà par elle-même fort caractéristique : aucun n'a été trouvé dans les provinces espagnoles, très rares sont ceux qui proviennent des provinces gauloises [1] et de la Dalmatie [2]. Plus nombreux en Afrique, en Bretagne, dans les deux Germanies, dans la Rétie et le Norique, dans la Mésie inférieure, ils sont surtout abondants dans les Pannonies, la Mésie supérieure et la Dacie [3]. Cette répartition par provinces ou groupes de

sont mentionnés, il était organisé comme à Rome, avec des *sacerdotes*, des *kandidati*, des *colitores*, etc. (Voy. *C. I. Lat.*, VI, 406, 409, 413.)

1. Si l'on admet que la statuette en marbre de Jupiter Dolichenus, qui a été trouvée dans le port même de Marseille, provient vraiment de Massilia, cinq documents relatifs aux cultes syriens ont été recueillis en Narbonaise; mais ce chiffre doit être réduit à quatre, si l'on croit avec M. Em. Espérandieu à l'origine italienne de cette statuette (*Recueil général*, etc..., I, p. 56, nº 56). — Les Trois Gaules, comme les provinces espagnoles, n'ont encore fourni aucun document.

2. Quatre inscriptions seulement proviennent de Dalmatie.

3. En voici la statistique approximative : provinces africaines : 15 ; Bretagne, 18; Germanies, 27; Rétie et Norique, 10; Pannonies et Mésie supérieure, 43; Dacie, 37.

provinces indique déjà par elle-même que les cultes syriens ont été surtout florissants dans les provinces occupées par des garnisons nombreuses. En Bretagne, le long du Rhin et du Danube, l'occupation romaine eut un caractère beaucoup plus militaire que dans la Narbonaise, dans les Trois Gaules, en Dalmatie. A première vue, l'Afrique paraît faire exception; en réalité, il n'en est rien; pour s'en convaincre, il suffit d'étudier avec plus de détail et de précision l'origine géographique des documents africains; la même étude, appliquée aux autres provinces, confirmera d'ailleurs notre impression première.

Aucune trace d'aucun culte d'origine syrienne n'a été jusqu'à présent recueillie dans la province Proconsulaire. Les quinze documents africains, qui se rattachent à des divinités syriennes, proviennent tous de la Numidie méridionale : 11 de Lambaesis, quartier général de la légion III^a Augusta [1], 4 de différents postes voisins, entre autres de Calceus Herculis [2], aujourd'hui El Kantara, au sud de Batna, où nous savons que résidait un détachement de Palmyréniens, *numerus Palmyrenorum* [3]. En Bretagne, les dédicaces et les ex-voto ont été trouvés sur l'emplacement soit du camp d'Isca [4], soit de postes situés dans le nord de la province, autour d'Eburacum [5], le long du *vallum Hadriani* [6] ou même au delà [7]. La distribution est d'une physionomie absolument identique le long du Rhin et dans la Germanie supérieure : les documents relatifs aux cultes syriens ont été recueillis sur l'emplacement ou aux environs de Vetera [8],

1. *C. I. Lat.*, VIII, 2622-2625, 2627, 2628, 18220-18224.
2. *Id.*, ibid., 2497; *Bull. archéol. du Com.*, 1901, p. 314, n. 14.
3. R. Cagnat, *L'armée romaine d'Afrique*, p. 252.
4. *C. I. Lat.*, VII, 98.
5. *Id.*, ibid., 272, 316, 422.
6. *Id.*, ibid., 506 (Condercum); 725 (Aesica); 750, 752, 753, 758, 759 (Magnae); 956 (Netherby); 976 (Bewcastle); 991 (Habitancium); *Ephem. epigr.*, VII, p. 320, n° 1016 (Cilurnum); *Ann. épigr.*, 1898, n. 25 (Aesica); *Inscr. graec. ad res Roman. pertin.*, I, 4 (Corstopitum).
7. *Ann. épigr.*, 1897, n. 58.
8. *C. I. Lat.*, XIII, 8620.

de Colonia [1], de Bonna [2], de Mogontiacum [3], des Aquae Mattiacorum [4] et de divers postes du *limes germanicus* [5]. Cette répartition géographique est particulièrement significative en ce qui concerne la Germanie supérieure : aucune trace de culte syrien n'a été relevée encore à l'ouest du Rhin, ni sur le territoire des Helvètes, des Sequani, des Lingons. Même à l'est du Rhin, tous nos textes proviennent soit du grand camp de Mogontiacum et de ses environs immédiats soit de la ligne même du *limes* ; nous ne connaissons que deux exceptions. Deux ex-voto ont été trouvés près de Pforzheim dans le grand-duché de Bade, c'est-à-dire assez loin en arrière du limes dans les Champs Decumates : mais l'un est signé d'un soldat [6], et l'autre est d'une interprétation douteuse [7]; il n'est point sûr qu'il s'adresse à un dieu syrien.

Dans les provinces danubiennes, ce sont également les camps et les postes militaires qui ont fourni la presque totalité des inscriptions et des monuments figurés. Un poste du *limes raeticus* [8], le camp de la cohors I^a^ Breucorum dans la haute vallée de l'Inn [9], Carnuntum [10], Brigetio [11], Aquincum [12] et ses environs immédiats [13], divers postes échelonnés sur la voie militaire qui suivait le cours du Danube [14], Acumin-

1. *Id.*, ibid., 8201.
2. *Id.*, ibid., 7786; F. Hettner, *De Jove Dolicheno*, p. 10, n. 39.
3. *C. I. Lat.*, XIII, 6707; *Ann. épigr.*, 1906, n°s 63 et 64.
4. *C. I. Lat.*, XIII, 7566^c^.
5. *Id.*, ibid., 6383, 6623, 6646, 6658, 7341^a^-7345^a^, 7411, 7453-7457^a^.
6. *Id.*, ibid., 6334.
7. *Id.*, ibid., 6331 : *I. O. M. He. S. G. v. l. l. m.* Les éditeurs du *Corpus* lisent : *J(ovi) O(ptimo) M(aximo) He(liopolitano)*. Comme l'image de Vulcanus est gravée en bas-relief sur le monument, ne pourrait-on pas lire *He(phaesto)* ?
8. *C. I. Lat.*, III, 5973.
9. *Id.*, ibid., 11926-11928.
10. *Id.*, ibid., 11011, 11106, 11129 et suiv.; *Archaeol.-epigr. Mittheil.*, XVI, 1893, p. 176 et suiv.
11. *C. I. Lat.*, III, 4285, 4300, 10973, 10991.
12. *Id.*, ibid., 3462 = 13366; 10392, 10393.
13. *Id.*, ibid., 3343.
14. *Id.*, ibid., 3316, 3317, 10297, 10574, 10961.

cum [1], Scupi [2], Arcar [3], les garnisons de la Dacie septentrionale [4], Potaïssa [5], Napoca [6], Apulum [7], Ampelum [8], Micia [9], Sarmizegethusa [10], et divers camps retranchés de la Mésie inférieure [11] : tels sont les lieux où ont été découvertes les traces les plus abondantes des cultes syriens. Outre les documents qui proviennent de là, on ne peut guère signaler que les inscriptions de Virunum dans le Norique [12] et Poetovio en Pannonie [13] ; or, nous savons que l'une et l'autre cité étaient le siège d'assez importants bureaux de l'administration procuratorienne [14].

Il n'est donc pas contestable que les cultes syriens aient été tout spécialement florissants non seulement dans les provinces occupées par des légions et des troupes auxiliaires, mais même dans les villes ou les camps qui servaient de garnison à ces légions et à ces troupes. L'importance du rôle joué par les soldats dans la diffusion de ces cultes apparaît plus évidente encore, lorsque l'on étudie l'origine et la condition sociale des fidèles qui rendirent hommage à Jupiter Dolichenus, à Jupiter Heliopolitanus, aux autres dieux et déesses d'origine syrienne.

1. *Id.*, ibid., 3252, 3253, 10213.
2. *Id.*, ibid., 8243.
3. *Id.*, ibid., 14502[1].
4. *Id.*, ibid., 7625, 7630, 7645, 7652; *Ann. épigr.*, 1905, n. 16.
5. *C. I. Lat.*, III, 875, 7680.
6. *Id.*, ibid., 7659, 7660.
7. *Id.*, ibid., 1130 et suiv.; 7760, 7761; *Ann. épigr.*, 1903, n. 58.
8. *C. I. Lat.*, III, 1301[a] et suiv.; 7834, 7835.
9. *Id.*, ibid., 1353, 1354, 7861.
10. *Id.*, ibid., 1431, 7915, 7954 et suiv., 12580.
11. *Id.*, ibid., 7520, 11427. 14445.
12. *Id.*, ibid., 4789-4791; cf. F. Hettner, *De Jove Dolicheno*, p. 37, n. 27.
13. *C. I. Lat.*, XII, 4035-4036.
14. Voy. plus haut, p. 21-22.

3.

Le nom d'aucune cité provinciale ne se lit sur les dédicaces ou les ex-voto qui s'adressent à ces divinités. Seuls les *Vicani Aquenses*, les habitants du *vicus* voisin de Mogontiacum et nommé *Aquae Mattiacorum*, ont témoigné collectivement leur dévotion à Jupiter Dolichenus : encore convient-il de remarquer que leur action a consisté, non point dans la construction d'un sanctuaire ou dans la consécration d'un autel, mais dans la restauration d'un temple qui tombait de vétusté [1]. En outre, les premiers habitants de ce *vicus* furent sans doute des vétérans; plus tard ses rapports très étroits avec Mogontiacum lui donnèrent une physionomie militaire analogue à celle de toutes les agglomérations qui grandirent aux environs des camps. En dehors de ce *vicus*, non seulement aucune cité, aucun *vicus*, aucun *pagus* des provinces latines ne paraît s'être intéressé spontanément et officiellement aux cultes syriens, mais même on ne trouve pas la moindre trace de cette intervention indirecte qui s'exprime par la formule *L(oco) d(ato) d(ecreto) d(ecurionum)*. Les sigles LDDD n'ont été gravées sur aucun de nos documents épigraphiques.

Ce sont, exception faite du *vicus* précité et des corps de troupes que nous mentionnerons plus loin, des individus, presque uniquement des individus, qui ont invoqué ou remercié les dieux et les déesses de Syrie. La très grande majorité de ces fidèles appartient à l'administration provinciale, à l'armée, à l'administration procuratorienne. Trois légats impériaux, Sex. Julius Major, légat de la légion d'Afrique sous Hadrien entre 130 et 133 [2]; Aemilianus Calpurnius Rufilianus, légat impérial en Bretagne [3]; L. Lucceius

1. *C. I. Lat.*, XIII, 7566a.
2. *C. I. Lat.*, VIII, 18221.
3. *Id.*, VII, 98.

Martinus, légat de Germanie inférieure sous Caracalla [1]; quinze officiers supérieurs, préfets de légion ou de cohortes, tribuns légionnaires [2]; 20 centurions [3]; 5 corps de troupes divers, un *Numerus Palmyrenorum* en Afrique [4], les *equites* d'une *cohors Iª F(idelis)* près de Bonna [5], la *cohors IIª Raetorum* dans un poste du *limes germanicus* [6], une *Vexillatio* de la légion *XXII Primigenia Pia Fidelis* [7] dans un autre poste du même *limes*, enfin les soldats de la légion *Iª Adjutrix* à Brigetio [8]; un groupe de vétérans, les *Veterani c(ohortis) Iªᵉ Fl(aviae) Cana(thenorum)*, d'après la lecture et la restitution de F. Hettner [9], aux environs de Castra Regina; enfin 25 sous-officiers, simples soldats ou vétérans [10] : c'est-à-dire au total 69 personnages ou groupements militaires ont élevé ou restauré des temples, consacré des autels, dédié des ex-voto, témoigné de quelque façon leur dévotion aux divinités syriennes. Or, des 160 documents environ que l'on possède aujourd'hui sur les cultes syriens dans les provinces latines, il n'y en a guère que 125 sur lesquels soient indiquées l'origine, la condition sociale ou la fonction des fidèles. C'est donc plus de la moitié de ces derniers textes qui émanent d'officiers, de sous-officiers, de soldats ou de vétérans. Ces textes nous apportent encore d'autres renseignements : ils nous indiquent parfois soit la patrie des individus soit la région de

1. *Id.*, XIII, 8201.
2. *Id.*, III, 875, 10297, 11137; VII, 316, 758, 759, 991; VIII, 2622-2624, 2628, 18222; XIII, 6658, 7411.
3. *Id.*, III, 1353, 1354, 3316, 3398, 3399, 4285, 11129, 11134, 11138, 14490; VII, 506; VIII, 2497, 2627, 18223; XII, 3072; XIII, 6646, 7343, 8620; *Ann. épigr.*, 1898, n. 25; 1906, n. 63.
4. *C. I. Lat.*, VIII, 8795.
5. *Id.*, XIII, 7786.
6. *Id.*, ibid., 7457ª.
7. *Id.*, ibid., 6623.
8. *Id.*, III, 4300 (suspecte).
9. *Id.*, ibid., 5973; F. Hettner, *De Jove Dolicheno*, p. 13, p. 38 n. 28.
10. *C. I. Lat.*, III, 1138, 3252, 3909, 3955, 4791, 7625, 7615, 7652, 7680, 7760, 8014, 11135, 13366, 14503¹; VII, 272; VIII, 18224; XIII, 6334, 6383, 7341ª, 7342, 7456; *Ann. épigr.*, 1905, n. 16.

recrutement des corps de troupes qu'ils commandaient ou dont ils faisaient partie : deux préfets de cohortes et deux centurions étaient originaires des villes syriennes d'Arethusa [1], Berytus [2], Caesarea [3]. Deux préfets de Lambaesis [4], un centurion de Carnuntum [5] étaient nés soit à Rome soit en Italie; enfin deux centurions de Vetera et d'un poste du *limes germanicus* [6] étaient nés en Pannonie, l'un à Carnuntum, l'autre à Savaria. Parmi les corps de troupes, dont les noms méritent d'être cités, se trouvent le *numerus Palmyrenorum* de Numidie [7]; la *cohors Ia Hamiorum*, cantonnée à Magnae, poste du *vallum Hadriani*, en Bretagne [8]; la *cohors Ia Fl(avia) Canathenorum* [9]. Nous savons d'autre part que dans les Pannonies, les Mésies et la Dacie tinrent garnison un grand nombre d'ailes et de cohortes recrutées en Syrie et dans les régions voisines [10]. Nous avons montré plus haut que le culte des divinités syriennes a été plus florissant dans ces provinces que dans aucune autre. Il y a là certainement plus qu'une simple coïncidence. La relation

1. *Ann. épigr.*, 1906, n° 63. La ville est ainsi désignée : *Arethusa Suriae*.
2. *C. I. Lat.*, XII, 3072 ; XIII, 6658.
3. *Id.*, XIII, 7411. Le texte est mutilé ; d'autre part il y eut dans l'empire plusieurs villes du nom de Caesarea, par exemple, outre la Caesarea de Syrie, la Caesarea de Maurétanie. Nous inclinons pourtant à penser qu'il s'agit bien ici de la ville syrienne, parce que, si les restitutions du *Corpus* sont exactes, l'officier nommé sur cette inscription s'appelait Fl. Antiochianus. Le cognomen est par lui-même significatif; en outre on sait que le gentilice *Flavius* n'a été nulle part plus fréquent qu'en Syrie.
4. *C. I. Lat.*, VIII, 2623, 2628.
5. *Id.*, III, 11129.
6. *Id.*, XIII, 6645, 8620.
7. *Id.*, VIII, 8795.
8. *C. I. Lat.*, VII, 758.
9. *Id.*, III, 5973. F. Hettner, *De Jove Dolicheno*, p. 38 n. 28.
10. L'*ala I Aug. Ituraeorum*, la *coh. I Antiochiensium*, la *coh. I Flavia Commagenorum*, la *cohors II Flavia Commagenorum*, la *cohors I Milliaria Hemesenorum*, la *cohors I Augusta Ituraeorum*, la *cohors I Milliaria nova Surorum sagittariorum*. Citons encore l'*Ala I Commagenorum*, cantonnée dans le Norique; la *cohors I Flavia Damascenorum*, cantonnée en Germanie supérieure, etc. (Cichorius, dans Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopaedie*, s. vv. *Ala* et *Cohors*).

de cause à effet entre les deux séries de circonstances se trouve même démontrée dans certains cas spéciaux : c'est à Malagbel que sont adressées les invocations retrouvées en Numidie dans les postes où tenaient garnison les soldats du *Numerus Palmyrenorum* [1]; l'une des dédicaces, recueillies à Magnae en Bretagne, donne à la déesse syrienne le nom de *Dea Hammiorum* [2]. Bien moins nombreux, parmi les fidèles des divinités de Syrie, sont les agents de l'administration procuratorienne ou de la maison impériale; les textes épigraphiques nous ont conservé les noms de trois d'entre eux, deux affranchis [3] et un esclave [4]; c'est vraisemblablement au même groupe de textes qu'il faut rattacher la dédicace ou l'ex-voto mutilé de Napoca, où se lit la formule *pro salute Ael(ii) Lycini proc(uratoris) Aug(ustorum)*... Le dédicant était sans doute un subordonné, peut-être un affranchi ou un esclave de ce procurateur [5].

Les magistrats et dignitaires municipaux, ainsi que les agents subalternes de l'administration municipale ne jouèrent qu'un rôle très effacé dans l'histoire des cultes syriens. Un quatuorvir d'Apulum [6], un ancien duumvir de Sarmizegethusa [7], un decurion de Mursela [8], deux flamines municipaux, l'un d'Apulum [9], l'autre de Tibiscum [10], un Augustalis de Carnuntum [11], deux scribes l'un de Sarmizegethusa [12], l'autre de Carnuntum [13], peut-être deux *curatores* de cette der-

1. *C. I. Lat.*, VIII, 8795 ; cf. 2497 et *Bull. du Com.*, 1901, p. 314 n. 14; R. Cagnat, *L'armée romaine d'Afrique*, p. 252.
2. *C. I. Lat.*, VII, 750.
3. *Id.*, III, 1035, 7955.
4. *Id.*, III, 1697 = 8243.
5. *Id.*, III, 7659.
6. *Id.*, ibid., 1132.
7. *C. I. Lat.*, III, 7954.
8. *Id.*, ibid., 10243.
9. *Id.*, ibid., 1131.
10. *Id.*, ibid., 7977.
11. *Id.*, ibid., 11139.
12. *Id.*, ibid., 12580.
13. *Id.*, ibid., 11131.

nière ville [1] : voilà les seuls dont nous ayons relevé les noms sur les documents. Encore faut-il noter que toutes les villes comprises dans cette liste, Carnuntum, Mursela, Apulum, Sarmizegethusa et Tibiscum, étaient situées soit en Pannonie, soit en Dacie; que les unes durent certainement leur existence et leur développement à l'occupation militaire du pays [2], que les autres, en particulier Apulum et Sarmizegethusa, reçurent de nombreux colons d'origine asiatique. Il est facile de prouver, par exemple, que l'ancien duumvir de Sarmizegethusa était d'origine certainement syrienne, très probablement palmyrénienne. Ce personnage s'appelait P. Aelius Theimes. Le cognomen Theimes, extrêmement rare, se retrouve sur une inscription bilingue, découverte près de Trévoux, au nord de Lyon, et qui mentionne un certain Θαῖμος = Thaemus, originaire du *vicus* Athela, situé sur le territoire de la ville syrienne de Canatha; décurion de cette dernière ville, Thaemus était venu en Gaule pour faire le commerce, spécialement à Lugdunum et dans la province d'Aquitaine; il y mourut et y fut enterré [3]. Le cognomen Theimes, que porte notre duumvir de Sarmizegethusa, est déjà un indice sérieux de nationalité syrienne; en outre P. Aelius Theimes donne aux dieux palmyréniens, en l'honneur desquels il construit un temple, le nom de *Di patrii*; au sens le plus étroit du mot, cette épithète nous permet de supposer qu'il était né à Palmyre même. Notons d'autre part que l'un des *curatores* de Carnuntum s'appelait C. Jul. *Dionicus*, le scribe de cette même ville Q. Calvius

1. *Id.*, ibid.

2. L'inscription de Tibiscum nous paraît démontrer, par un détail de rédaction, l'origine militaire de quelques-uns au moins de ces dignitaires municipaux: Elle se lit aussi : *J(ovi) O(ptimo) M(aximo) D(olicheno) Julius Valentinus flamen m(unicipii) T(ibiscencis) pro salutem suam (sic) suorumque omnium* CONTUBERNALIUM *v(otum) l(ibens) m(erito) p(osuit)*. L'emploi du mot *contubernales* est ici très significatif. Suivant toute apparence Julius Valentinus est un vétéran, qui réside à Tibiscum avec un certain nombre d'anciens compagnons d'armes, et qui a été investi du sacerdoce municipal de la religion officielle.

3. *Inscr. Graec. ad res Roman. pertin*; I, 25; *C. I. Lat.*, XIII, 2448.

Zozimus et l'Augustalis M. Titius *Heliodorus*. Ces *cognomina* grecs, chez des agents subalternes de l'administration municipale et chez un Augustalis, nous paraissent bien indiquer, eux aussi, une origine orientale.

Au nombre des simples particuliers, qui n'appartenaient ni à l'armée ni à aucune des branches de l'administration soit impériale, soit municipale, quelques-uns doivent être mentionnés spécialement, en raison des détails que renferment les textes où ils sont nommés. Voici d'abord deux couples de négociants syriens, *Suri negotiatores*, qui l'un à Apulum [1], l'autre à Sarmizegethusa [2], font leurs dévotions à Jupiter Dolichenus. Sur l'un des ex-voto récemment découvert à Mogontiacum [3] le dédicant G. Jul. Maternus s'intitule seulement *neg(otiator)*; est-il téméraire de supposer qu'il était lui aussi un marchand syrien? A défaut d'indication aussi précise, les noms, surtout les *cognomina*, que portent plusieurs fidèles ou prêtres des divinités syriennes, ne semblent laisser aucun doute sur leur origine, On a déjà remarqué [4] la fréquence relative du nom de *Marinus* parmi les prêtres ou les fidèles de Jupiter Dolichenus [5]; il est vraisemblable que, malgré son apparence latine, ce nom n'est que la transcription d'un mot syrien, qui signifierait « notre seigneur » [6]. En outre, la provenance syrienne ne semble pas contestable pour des noms tels que : *Barlaha* [7], *Addebar* Semei (filius) [8], Aquila *Barsemon* [9]. Ajoutons enfin, conformément à la remarque d'Hettner, que les per-

1. *Id.*, II, 7761.
2. *Id.*, ibid., 7915.
3. *Ann. epigr.*, 1906, n. 61.
4. V. en partic. F. Hettner, *de Jove Dolicheno*, p. 8-9; S. Reinach, dans Daremberg, Saglio et Pottier, *Dictionn. des Antiq.*, II, p. 331 (s. v. *Dolichenus*); Drexler in Roscher, *Lexik. der gr. und röm. Mythol.*, s. v. *Dolichenus*.
5. *C. I. Lat.*, III, 4401, 4789, 7834, 7835; XIII, 7313, 7786.
6. S. Reinach, *loc. cit.*
7. *C. I. Lat.*, III, 8785.
8. *Id.*, ibid., 7835.
9. *Id.*, ibid., 11115.

sonnages à noms grecs doivent être ici considérés comme des Orientaux, puisque le culte de Jupiter Dolichenus n'eut aucun succès en Grèce [1]; ainsi nous attribuerons une origine asiatique à *Philippa, Holarzabadis filia*, de Massilia [2]; à ce Σέξστος qui, se rappelant les dogmes ou les oracles d'Apamée, consacra un autel à Belus dans la petite ville de Vasio en Narbonaise [3]; à Πούλχερ et Διοδώρα, qui rédigèrent en grec la double dédicace inscrite par eux sur l'autel qu'ils dédièrent, près du *vallum Hadriani*, à Ἀστάρτῃ et à l' Ἡρακλῆς Τύριος [4]; à Octavius Eufemus, d'Arrupium en Dalmatie [5]; à Valerius Hermes de Brigetio [6], à Oceanus Socratis (*filius*), prêtre de Jupiter Dolichenus à Ampelum [7], à M. Ulpius Phaebus de Micia [8], à Aur(elius) Chrestus et T. Fl. Philetus d'Apulum [9], à Polydeuces Theophili (*filius*), prêtre de Jupiter Dolichenus entre Noviodunum et Istrum sur le bas Danube [10], à Aurelius Antiochianus, prêtre du même dieu en un autre point de la même province [11].

Deux groupes se détachent donc surtout au premier plan, pour qui essaie de reconnaître quelles étaient l'origine et la condition sociale des fidèles ou des prêtres des cultes syriens dans les provinces latines : d'une part, le groupe militaire, où se mêlent de hauts fonctionnaires, des officiers supérieurs, des centurions, des sous-officiers, des soldats, des vétérans; d'autre part, le groupe que l'on peut appeler oriental, dont les membres se distinguent soit à leur profession de marchands syriens, soit aux noms nettement orientaux ou simplement grecs qu'ils portent. Quelques

1. F. Hettner, *De Jove Dolicheno*, p. 9-10.
2. *C. I. Lat.*, XII, 401.
3. *Id.*, ibid., 1277 : *Inscr. Graec. ad res Roman. pertin.*, I, 1.
4. *C. I. Lat.*, VII, p. 97 : cf. *Inscr. Graec. ad res Roman. pertin.*, I, 1.
5. *C. I. L.*, III, 10011.
6. *Id.*, ibid., 10991.
7. *Id.*, ibid., 1301[b] = 7835.
8. *Id.*, ibid., 7861.
9. *C. I. Lat.*, III, 1131, 1133.
10. *Id.*, ibid., 7520.
11. *Id.*, ibid., 14127.

magistrats ou dignitaires municipaux se rattachent très vraisemblablement au premier groupe; les autres, ainsi que les esclaves et les affranchis de la maison impériale ou de l'administration procuratorienne, s'annexent à peu près certainement au second. Ces deux principaux groupes eux-mêmes se pénètrent l'un l'autre : parmi les officiers et les soldats, un certain nombre, nous l'avons vu, étaient originaires de la Syrie; en Bretagne, dans la Germanie supérieure, dans les provinces danubiennes, qui furent les régions de l'empire où les cultes syriens rencontrèrent dans les camps et les postes militaires la plus grande faveur, tenaient garnison, nous l'avons vu également, des corps auxiliaires recrutés pour la plus grande partie en Syrie même ou dans les contrées voisines.

Ce qui est tout à fait remarquable ici, c'est l'absence complète de provinciaux indigènes; il n'y a pas, dans nos documents, un seul nom que l'on puisse considérer comme africain, espagnol, gaulois, breton, germanique ou dace. Nous avions déjà noté ce trait à propos des cultes égyptiens; il est peut-être plus accentué encore pour les cultes syriens.

4.

Comme les cultes égyptiens et plus qu'eux peut-être, les cultes d'origine syrienne ont gardé dans les provinces latines de l'empire le caractère de cultes étrangers, apportés des régions lointaines de l'Orient. Les épithètes Dolichenus, Heliopolitanus, Τύριος, Syria; l'emploi de noms divins tels que Alagabal, Malagbel, Baltis, Azizus, Balmarcodes, donnent aux dieux et aux déesses qui les portent une physionomie nettement exotique. Les motifs figurés ou plastiques, à l'aide desquels ont été représentées quelques-unes de ces divinités, viennent, eux aussi, de l'Orient, au moins en grande partie; ceux qui ont été empruntés à l'ima-

gerie religieuse gréco-romaine sont assurément les moins caractéristiques. A vrai dire même, l'assimilation des Baals de Dolichè et d'Héliopolis à Jupiter Optimus Maximus est demeurée très superficielle. Il était impossible d'identifier exactement chacune des divinités syriennes, soit à un dieu, soit à une déesse du panthéon gréco-romain. Les cultes, rendus à ces divinités, ont été importés dans les provinces latines; ce n'est pas en cheminant de proche en proche, à partir de la Syrie, qu'ils les ont atteintes.

Dans cette importation, ce sont les soldats qui ont joué le rôle prépondérant. Nous avons déjà noté la concordance, trop précise pour être le fait du hasard, qui existe entre la présence d'un culte palmyrénien dans certains postes de l'Afrique romaine et l'occupation de ces mêmes postes par un *Numerus Palmyrenorum* ; entre la présence d'un culte rendu à la *dea Syria*, appelée une fois même *Dea Hammiorum*, dans un des postes du *Vallum Hadriani* en Bretagne, et l'occupation de ce même poste par la *cohors Ia Hamiorum* ; enfin entre la faveur spéciale dont les cultes syriens ont joui dans les provinces danubiennes, spécialement en Pannonie, et l'envoi dans ces mêmes provinces d'un grand nombre de corps auxiliaires recrutés en Syrie ou dans les provinces voisines [1]. Les conclusions, que suggèrent de telles concordances, sont corroborées par la proportion considérable des officiers, sous-officiers, soldats et vétérans parmi les fidèles des divinités syriennes. Auprès des officiers et des soldats, il faut mentionner les marchands syriens, *Suri negotiatores*. Il convient toutefois de ne pas exagérer l'importance de l'action que ces marchands ont pu exercer, en ce qui concerne la diffusion des cultes syriens dans les provinces latines. Un groupe de deux marchands à Apulum, un groupe analogue de deux autres marchands à Sarmizegethusa, peut-être un cinquième marchand syrien à Mogontiacum : voilà les seuls qui soient explicitement nommés

1. V. pl. haut, p. 61.

par les documents. Les textes qui les concernent sont de simples ex-voto; aucun d'eux n'est signalé comme ayant dédié un autel, construit ou réparé un temple. D'autre part, n'est-il point remarquable que les cultes syriens n'aient laissé que des traces très rares en Gaule, où les marchands syriens formaient une population « particulièrement dense », n'en aient laissé absolument aucune dans les provinces espagnoles où ils s'établirent [1]? Même en Dacie, dans la contrée d'où proviennent les deux textes relatifs à des *Suri negotiatores*, le rôle des soldats et des vétérans paraît avoir été plus considérable que celui de ces *negotiatores*; d'ailleurs il est vraisemblable que Trajan, le conquérant et l'organisateur de la province de Dacie, y installa des colons syriens en même temps que d'autres Orientaux.

La Syrie ne fut pas le seul foyer d'où les cultes syriens rayonnèrent dans les provinces latines; Rome et l'Italie en formèrent un second. Ces cultes, qui avaient commencé à y pénétrer à la fin de la République, s'y répandirent surtout au Ier siècle de notre ère; ils y jouirent d'une faveur grandissante depuis la dynastie des Flaviens, dont le chef, Vespasien, annexa précisément la Commagène à l'empire, jusqu'à la famille des Sévères, dont les princesses, Julia Domna, Julia Moesa, Julia Mammaea, étaient des Syriennes. Au IIe et au IIIe siècle, la protection impériale valut aux cultes syriens les hommages des fonctionnaires et des officiers [2]. A Lambaesis, le temple de Jupiter Dolichenus fut dédié par le légat impérial lui-même, Sex. Julius Major, pour le salut d'Hadrien [3]; là encore, l'un des fidèles de Jupiter Heliopolitanus est originaire de la ville italique de Teate, dans le pays des Maruccins [4]. A Carnuntum, l'un des

1. F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, p. 160 et suiv.

2. F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, p. 168 et suiv.

3. *C. I. Lat.*, VIII, 18221.

4. *Id.*, ibid., 2628.

monuments votifs retrouvés dans le Dolichenum porte le nom d'un centurion, Atilius Primus, né dans le pays des Marses [1]. Il n'y eut donc pas uniquement des Syriens parmi ceux qui invoquèrent les dieux de Dolichè et d'Heliopolis, et l'on ne peut guère contester que la diffusion des cultes syriens en Italie ait eu sa répercussion dans les provinces latines.

Ce n'est pas non plus un élément négligeable, dans cette histoire, que l'influence exercée soit par des événements comme les conquêtes orientales de Vespasien et de Trajan, soit par l'attitude de certains empereurs. Ces conquêtes et cette attitude nous aident à comprendre pourquoi les documents relatifs aux cultes syriens datent tous du IIe ou du IIIe siècle ap. J.-C. Comme nous venons de le dire, la Commagène fut annexée à l'empire par Vespasien en 71 ; il en fut de même, un peu plus tard, pour la ville d'Emèse. Trajan soumit à l'autorité romaine les deux cités de Damas et de Palmyre et constitua la province d'Arabie [2]. On connaît, sans qu'il soit besoin d'y insister, le goût que professait Hadrien pour les cultes de l'Orient ; on sait enfin qu'à Rome l'âge d'or des influences syriennes fut le demi-siècle qui s'écoula depuis l'avènement de Septime Sévère jusqu'à la mort de Sévère Alexandre. Or, parmi les documents datés qui attestent la présence des cultes syriens dans les provinces latines de l'empire, le plus ancien, actuellement connu, paraît être la dédicace du temple de Jupiter Dolichenus à Lambaesis, sous Hadrien. Le légat Sex. Julius Major commanda la légion IIIa *Augusta* entre 130 et 133 [3]. Deux textes trouvés en Bretagne ont été rédigés l'un sous Antonin le Pieux [4], l'autre au début du règne de Marc-Au-

1. *C. I. Lat.*, III, 11129.
2. F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, p. 164.
3. *C. I. Lat.*, VIII, 18221; Pallu de Lessert, *Fastes des provinces romaines d'Afrique*, t. I, p. 350.
4. *C. I. Lat.*, VII, 506.

rèle [1]. Mais la plupart des inscriptions datées sont contemporaines de Commode, de Septime Sévère et de ses successeurs immédiats [2]; quelques-unes, moins nombreuses, sont postérieures à la mort de Sévère Alexandre [3].

Ces cultes, apportés dans les provinces latines de l'empire par les contingents recrutés en Syrie et dans les régions voisines, par quelques marchands ou colons originaires des mêmes pays, par quelques fonctionnaires ou officiers désireux peut-être de faire ainsi leur cour à certains empereurs, prirent-ils racine en Occident? Se répandirent-ils hors des camps permanents, des postes épars ici et là? Nullement. Les documents africains, dont nous avons déjà signalé plus haut la répartition géographique, très caractéristique, sont à ce point de vue des plus significatifs. Non-seulement ils proviennent tous soit de Lambaesis, soit de garnisons voisines comme Calceus Herculis, mais même, outre les soldats palmyréniens, tous les fidèles de Jupiter Dolichenus et de Jupiter Heliopolitanus dont les noms sont parvenus jusqu'à nous, sont sans exception des officiers ou des soldats. La ville même de Lambaesis, dont l'épigraphie est pourtant déjà si riche, n'a pas fourni un seul dédicant, un seul adorateur. La même remarque peut être faite à propos de la Bretagne, de la Germanie supérieure, de la Germanie inférieure, des provinces danubiennes ; le phénomène y est cependant moins frappant, parce que dans ces contrées-là la vie municipale fut beaucoup moins active et les cités beaucoup moins nombreuses que dans l'Afrique romaine. Dans la Narbonaise, les rares documents, qui attestent la présence de quelques fidèles des divinités syriennes à

1. *Id.*, ibid., 758. Le légat Calpurnius Agricola, nommé sur cette inscription, exerça ses plus hautes fonctions sous le règne commun de Marc-Aurèle et de Lucius Verus (*Prosop. imp. Rom.*, t. I, p. 274, n. 196). Une dédicace trouvée en Rétie porte la date de 163 : *C. I. Lat.*, III, 5973.

2. *C. I. Lat.*, 3233, 3998, 4035, 4789, 7520, 7645, 7659, 7955, 8213, 11131, 11134, 14445, 14502¹; VII, 422; VIII, 2624, 8795; XIII, 6646, 7566ᵃ; *Ann. épigr.*, 1906, n. 63 et 64.

3. *C. I. Lat.*, III, 875, 11135; XIII, 6658, 7786, 8620; VIII, 2497, 18222, 18223.

Massilia, Nemausus et Vasio, présentent cependant, au point de vue que nous étudions en ce moment, un vif intérêt. De Nemausus, provient l'ex-voto à Jupiter Optimus Maximus Heliopolitanus d'un Syrien, né à Béryte, qui était ou qui avait été primipile légionnaire [1]. La dévotion de cet oriental au dieu d'Héliopolis s'explique par son origine même, mais il n'est resté aucune autre trace de culte syrien ni à Nemausus ni dans la région voisine. De même à Massilia, où ont été trouvés un autel et une stèle dédiés au même dieu, le seul fidèle que nous connaissions est une femme, *Philippa, Holarzabadi filia*, dont le père porte un nom qui décèle sans aucun doute possible son origine orientale. Il ne semble pas y avoir eu à Massilia plus qu'à Nemausus diffusion de ce culte dans la population, propagande ou conversion. Enfin l'autel consacré à Bélus, le dieu d'Apamée, par un grec, dont nous ne connaissons que le prénom Σέξστος, porte une inscription grecque qui met pleinement en lumière le caractère circonstanciel et exotique de cet acte de dévotion [2]. Si nous constatons que ce sont là les seules traces certaines de cultes syriens en Narbonaise [3], nous pourrons conclure sans témérité que ces cultes n'ont pas plus fait tache d'huile dans cette province qu'autour du camp de Lambaesis, des postes du *limes germanicus* ou des garnisons danubiennes.

Aussi devons-nous ici encore refuser d'attribuer aux cultes syriens et à leur diffusion dans les provinces latines le caractère général que M. Cumont leur donne en ces termes : « Au temps du paganisme, le rôle religieux joué par cette population exotique [les Syriens] ne fut pas moins remarquable [que leur action économique]. Ces marchands se

1. *C. I. Lat.*, XII, 3072.

2. *C. I. Lat.* XII, 1277; *Inscr. graec. ad res Roman. pertin.*, I, 14 :

Εὐθυντῆρι τύχης Βήλῳ Σέξστος θέτο βωμόν
Τῶν ἐν Ἀπαμείᾳ μνησάμενος λογίων.

3. Nous rappelons que la provenance gauloise de la dédicace au Deus Dolichenus trouvé à Massilia est mise en doute par M. Espérandieu (*Recueil général des bas-reliefs de la Gaule romaine*, I, n. 56, p. 56).

préoccupèrent toujours des affaires du ciel comme de celles de la terre. A toutes les époques, la Syrie fut une terre d'ardente dévotion et ses enfants mirent au Ier siècle autant de ferveur à répandre en Occident le culte de leurs dieux barbares qu'après leur conversion à propager le christianisme jusque dans le Turkestan et en Chine [1]. » D'autre part, en ce qui concerne spécialement le culte du plus populaire de ces dieux Syriens, Jupiter Dolichenus, toutes les observations faites dans ce chapitre montrent dans quel sens très limité et avec quelles réserves il convient de dire que « ce Baal obscur, dont aucun écrivain ne mentionne le nom, trouva des adorateurs dans toutes les provinces romaines jusqu'en Afrique, en Germanie et en Bretagne » [2].

Autant qu'on peut en juger d'après les documents aujourd'hui connus, les cultes syriens n'ont été célébrés dans les provinces latines que là où séjournaient des Syriens ou des Orientaux, spécialement des contingents syriens, des marchands, des colons ou des esclaves originaires de Syrie et d'Orient. Qu'à Rome et en Italie, ces cultes aient pris racine et recruté des fidèles parmi les Italiotes et les Romains, un telle affirmation se justifie peut-être; nous ne pouvons nous y rallier pour les provinces latines.

1. F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, p. 162-163.
2. F. Cumont, *op. cit.*, p. 163.

CHAPITRE III

LES CULTES D'ASIE-MINEURE

1. *Les divinités et les cultes d'Asie-Mineure; le culte phrygien de la Mère des Dieux et d'Attis.* — 2. *Répartition géographique des lieux de culte.* — 3. *Les fidèles, leur condition sociale; leur origine.* — 4. *Caractère et histoire des cultes d'Asie-Mineure dans les provinces latines; conclusion.*

1.

Rome entra plus tôt en relations avec l'Asie-Mineure qu'avec l'Egypte et la Syrie. Elle en connut de bonne heure les divinités et les cultes, du moins la principale divinité, la déesse de Pessinonte, et son culte. On sait que dès l'année 204 av. J.-C., la pierre noire, qui représentait la déesse, fut transportée à Rome [1]. Dès lors les rites caractéristiques du culte phrygien de Cybèle et d'Attis y furent célébrés [2]. Aux premiers siècles de l'ère chrétienne, ce même culte pénétra dans maintes provinces latines; des traces nombreuses en ont été retrouvées. Outre les divinités proprement

1. G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, p. 263.
2. Id., *ibid.*, p. 263 et suiv.; H. Hepding, *Attis, seine Mythen und sein Kult*, p. 111 et suiv.

phrygiennes, le monde occidental reçut encore d'Asie-Mineure la déesse Bellona de Cappadoce; le dieu Sabazios, dont l'origine primitive doit être cherchée en Thrace; enfin le dieu Glycon. Mais de tous ces cultes, le plus important de beaucoup, le seul même auquel on puisse attribuer un rôle considérable dans la vie religieuse des provinces latines de l'empire, est le culte de Cybèle et d'Attis.

Le dieu et la déesse, qui dans les mythes et peut-être dans les rites asiatiques tiennent une place également importante, ne sont pas à beaucoup près nommés aussi souvent l'un que l'autre dans les documents épigraphiques. Très rarement, Attis est invoqué seul : nous n'en connaissons que trois exemples, à Rusicade en Numidie, où le dieu est appelé *Genius Dendrophororum* [1], à Mogontiacum [2], à Tomes [3]. Il est de même peu fréquent que le couple divin soit représenté par les deux noms de la déesse et du dieu : le fait ne s'est produit, semble-t-il, que par exception, à Carthage [4], à Mons en Maurétanie [5], à Mago, dans les îles Baléares [6], dans la *civitas* gauloise des Ambarri, au nord-est de Lugdunum [7]; il en fut peut-être de même à Sitifis, si l'on doit considérer comme exacte la restitution proposée par M. Graillot du texte malheureusement incomplet, qui a été recueilli aux environs de cette ville africaine [8].

Au contraire, la déesse est presque toujours nommément désignée seule; le vocable général, sous lequel ses fidèles et adorateurs s'adressaient à elle, est *Mater Deum Magna Idaea* [9], parfois abrégé en *Mater Deum*

1. *C. I. Lat.*, VIII, 7956.
2. *Id.*, XIII, 6661.
3. *Id.*, III, 763.
4. *Ann. épigr.*, 1898, n. 8.
5. *C. I. Lat.*, VIII, 8656.
6. *Id.*, II, 3706.
7. *Id.*, XIII, 2500.
8. *C. I. Lat.*, VIII, 8457; Graillot, *Les Dieux Tout-Puissants* (*Revue archéologique*, 1904, 1, p. 322 et suiv., p. 334).
9. *C. I. Lat.*, II, 179; VIII, 1776, 5524, 6955, 8656, 16120, 19981; XII, 357,

Magna [1], *Mater Deum* [2], *Mater Magna* [3], *Mater Magna Idaea* [4], *Mater Idaea* [5], *Magna Idaea* [6], Μήτηρ Θεῶν [7].

L'épithète d'origine *Idaea* est parfois remplacée par un autre surnom géographique, *Phrygia* [8], *Berecynthia* [9], *Dindymena* [10], *Blau(n)dia* [11], Τροκλιμήνη [12], Σκελεντηνή [13]. L'épithète Palatina se lit sur deux monuments l'un de Massilia [14], dont l'authenticité est douteuse; l'autre des environs de Nemausus [15].

Abstraction faite du mot *Augustus*, qui sous l'empire n'est en rien caractéristique, la déesse phrygienne ou son parèdre Attis ne portent dans les textes latins d'autre épithète de sens religieux que les mots *sanctus*, *sancta*, *sanctis-*

405 (?), 1311, 1567, 1741 ; XIII, 1751 ; — *Ann. épigr.*, 1892, n. 18 ; 1897, n. 121 ; *Bull. arch. du Com.*, 1896, p. 179, n. 60.

1. *C. I. Lat.*, III, 764, 1100-1102, 1582, 3471, 5191, 8016, 14243; VIII, 15818. — *Bull. arch. du Com.*, 1896, p. 273, n. 202. — *Revue épigr.*, t. V, p. 198 et suiv., n. 202, pl. XIV-XVII.

2. *C. I. Lat.*, II, 178, 805, 5260, 5521 ; III, 3115 ; VIII, 2230, 9401, 19125 ; XII, 358, 1222, 1569, 4321-4323, 4325, 4328, 5374 ; XIII, 83, 504, 506, 507, 510, 512-519, 1756, 2499, 2500, 2896, 5358, 6292, 7531. — *Eph. epigr.*, VIII, 1899. — *Ann. épigr.*, 1905, n. 153. — *Rev. épigr.*, t. V. p. 36-37, n. 1548.

3. *C. I. Lat.*, II, 3706 ; III, 1952-1954, 8174, 8675, 9707, 10761 ; VIII, 1649, 5707, 11797 ; XII, 135 ; XIII, 505, 508, 509, 521, 523, 524, 572, 7865. — *Ann. épigr.*, 1895, n. 16.

4. *Ann. épigr.*, 1895, n. 81.

5. *C. I. Lat.*, XII, 1.

6. *Id.*, VIII, 2633.

7. *Arch. Epigr. Mittheil.*, 1882, p. 23, n. 45; 1892, p. 214, n. 93.

8. *C. I. Lat.*, VIII, 8457; Graillot, *loc. cit.*, p. 333-331; cf. *C. I. Lat.*, II, 179.

9. Saint August., *De civit. Dei*, II, 4; Gregor. Turon., *In glor. confess.*, 76; Ruinart, *Acta martyr.*, ed. 1713, p. 79.

10. *C. I. Lat.*, VII, 618.

11. *Id.*, III, 5194. Le *Corpus* porte : BLAVDIE. Nous pensons qu'il est possible de reconnaître dans ce mot une épithète tirée de la ville de Blaundus en Phrygie

12. *C. I. Lat.*, III, 7766; *Inscr. graec. ad res Roman. pertin.*, I, 543.

13. *Arch. épigr. Mittheil.*, 1892, p. 214, n. 93.

14. *C. I. Lat.*, XII, 405; Espérandieu, *Recueil général des bas-reliefs de la Gaule romaine*, I, n. 83.

15. F. Mazauric, *Les Musées archéologiques de Nîmes; recherches et acquisitions*, ann. 1909, p. 55.

sima [1], et *omnipotentes* [2]. La notion de la sainteté paraît avoir été introduite dans la religion gréco-romaine en même temps que les divinités orientales; l'idée de la toute-puissance a la même origine. Peut-être M. Graillot, dans l'article que nous avons déjà cité, a-t-il attribué à l'épithète *omnipotentes* et à l'idée de la toute-puissance une importance excessive. Il est vrai que la même épithète ou une épithète analogue, *potentissimi,* est donnée aux divinités phrygiennes sur trois inscriptions de Rome [3]. Mais la rareté même de tels surnoms, rareté que reconnaît M. Graillot lui-même [4], prouve qu'il y avait là bien moins « un vocable rituel », qu'une épithète inspirée à quelques fidèles des divinités phrygiennes par leur foi dans la puissance supérieure du dieu et de la déesse. Il n'y a là, pour nous, rien qui puisse être comparé, même de très loin, aux surnoms d'*Optimus Maximus* ou *Regina* donnés à Jupiter Capitolin et à Junon Capitoline, ni à l'épithète *Cælestis* attribuée à la déesse du panthéon gréco-romain qui remplaça la Tanit carthaginoise.

La prédominance, qu'exerça sans aucun doute la Mère des Dieux sur son parèdre Attis, ne prouve point que le dieu ait été éliminé du culte rendu aux divinités phrygiennes dans les provinces latines de l'empire. Les renseignements qui nous sont parvenus sur ce culte nous indiquent, au contraire, que divers rites, celui de la dendrophorie par exemple, rappelaient les épisodes les plus caractéristiques de la légende d'Attis. Il n'en est pas moins vrai que, dans les provinces latines comme dans les pays de civilisation grecque, Attis, le pâtre émasculé, fut accueilli avec beaucoup moins de faveur que la déesse dont il était le compagnon. Des deux divinités phrygiennes, une seule devint vraiment populaire à l'ouest et au nord de l'Empire : ce fut la

1. *C. I. Lat.*, VIII, 7956, 19981; *Bull. arch. du Com.*, 1896, p. 179, n. 60 : cf. Graillot, *loc. cit.*, p. 331.
2. *C. I. Lat.*, VIII, 8457 : Graillot, *loc. cit.*, p. 322, p. 324 et suiv.
3. *C. I. Lat.*, VI, 502, 503, 508.
4. *Loc. cit.*, p. 325.

déesse mère, conçue comme la personnification de la Nature féconde [1].

Les images de la déesse, qui ont été recueillies, en petit nombre d'ailleurs, dans les provinces latines, ne se distinguent par aucun trait archéologique des images provenant de Rome, de l'Italie ou des provinces orientales [2]. La Mère des dieux est représentée sous les traits d'une déesse d'âge mur, entièrement drapée, le plus souvent assise. Sa physionomie est bienveillante. Elle est parfois couronnée de tours, *turrita* [3]; presque toujours accompagnée d'un ou deux lions, elle a comme attribut le tambourin ou *tympanon* [4]. Une seule représentation de la déesse paraît s'écarter du type usuel : c'est la statue trouvée à Silurnum, en Bretagne [5]. La Mère des dieux y est figurée debout sur le dos d'un taureau, dans l'attitude prêtée habituellement à Jupiter Dolichenus [6]. Nous avons vu plus haut que cette même attitude a été donnée à Isis sur un ex-voto découvert à Heddernheim [7]. Il n'y a là qu'un témoignage de plus du syncrétisme qui s'opérait entre les divinités orientales et qui tendait à les rapprocher, sinon même à les confondre.

Plusieurs images d'Attis ont été trouvées ici et là dans les provinces latines. Il n'est pas certain que toutes soient des images cultuelles. La statuette et les bas-reliefs où le dieu est représenté debout, complètement drapé, et dans

1. L'usage exclusif du nom de *Mater* ou *Mater Deum* pour désigner Cybèle nous paraît démontrer jusqu'à l'évidence que c'était bien là, pour les populations des provinces latines, le caractère essentiel de la déesse. A Thibilis, en Afrique, elle fut même formellement assimilée à la Terra Mater : *C. I. Lat.*, VIII, 5524; *Ann. épigr.*, 1895, n. 81. Cf. Gregor. Turon., *In glor. confess.*, 76 :... *pro salvatione agrorum ac vinearum suarum*...

2. V. S. Reinach, *Répertoire de la statuaire grecque et romaine*, II, 269-271 ; III, 83.

3. Espérandieu, *Recueil général des bas-reliefs de la Gaule romaine*, I, n. 109; S. Reinach, *loc. cit.*

4. S. Reinach, *loc. cit.*

5. Id., p. 272, n. 5.

6. V. pl. haut, p. 38 et suiv.

7. V. plus haut, p. 39.

une attitude mélancolique [1] doivent sans doute être rangés dans la catégorie des Attis dit funéraires. D'autre part, le type du berger phrygien a servi pour représenter des divinités du cycle mithriaque, Cautes, Cautopates [2]. On peut du moins voir des images cultuelles, spéciales au culte d'Attis, dans celles où le dieu est représenté le ventre découvert [3]; c'est là un détail caractéristique. Sur un autel taurobolique récemment découvert à Périgueux, on voit un buste du dieu, coiffé du bonnet phrygien, sous un pin [4]. Les attributs ordinaires d'Attis sont, outre le bonnet phrygien et le vêtement asiatique, le *pedum* et la *syrinx* de bergers.

Si les images anthropomorphiques de la Mère des dieux ou d'Attis ne nous sont pas parvenues en grande abondance, du moins les principaux attributs de ces deux divinités ont été sculptés en bas-relief sur un certain nombre d'autels et d'ex-voto. La plupart de ces attributs étaient en même temps des instruments rituels. Aussi les voit-on principalement sur des autels tauroboliques. Les uns rappellent le sacrifice proprement dit et les victimes préférées des divinités : ce sont la tête de taureau, parée quelquefois de la *vitta* et des *infulae*; la tête de bélier; le couteau, ou plus exactement la harpè [5]. D'autres se réfèrent aux chants et

1. S. Reinach, *Répertoire*..., II, p. 471, n. 3 et suiv. : Espérandieu, *Recueil général des bas-reliefs de la Gaule romaine*, 1, 622 et suiv.

2. Par exemple, la statuette de provenance bosniaque, publiée dans S. Reinach, *Répertoire*..., III, p. 137, n. 2; cf. F. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, I, p. 212.

3. S. Reinach, *Répertoire*..., p. 471, n° 12 (Autun); p. 472, n. 1 (Angleterre), etc.

4. *Revue épigraph.*, V, n. 1674, pl. XV.

5. Le couteau ou la harpè se reconnait très nettement sur des autels tauroboliques de Dea Vocontiorum (Espérandieu, *Recueil général*..., n°s 313, 315, 317), de Vesunna (*Revue épigr.*, loc. cit., pl. XVI), de Lactora (*C. I. Lat.*, XIII, 525), de Burdigala (*Id.*. ibid.. 573), de Lugdunum (*Id.*, ibid., 1751-1754). Il est impossible de voir dans l'instrument représenté sur ces divers monuments un épieu sacré, muni d'un arrêt, selon l'hypothèse de M. Cumont (*Les religions orientales dans le paganisme romain*, p. 192 et p. 333 (n. 35). Non seulement la lame de l'instrument, mais même le

aux danses qui accompagnaient en général les cérémonies de ce culte : tels sont les crotales, telles aussi les flûtes, parfois croisées [1] ; d'autres enfin sont des attributs proprement dits ou se rapportent à certains épisodes du mythe phrygien : par exemple, le bonnet phrygien, le pin, la pomme de pin, le *pedum* [2]. Nous devons, en outre, signaler certains objets ou animaux, figurés sur des monuments dédiés à la Mère des dieux, et dont l'interprétation laisse place à quelque doute. Ainsi, sur quatre autels tauroboliques trouvés à Die, l'ancienne *Dea Augusta Vocontiorum*, on voit un objet, que, si nous ne nous trompons, M. le commandant Espérandieu a pris pour un sistre, mais qui nous paraît être fort nettement un caducée [3]. La présence du caducée sur des autels tauroboliques doit d'autant moins nous étonner qu'Hermès a été certainement mis en rapport avec Attis. M. Hepding, dans l'étude savante qu'il a consacrée à Attis, à ses mythes et à son culte, a cité plusieurs textes et reliefs qui prouvent ce rapprochement [4] ; à ces textes et à ces monuments, il faut ajouter, si notre interprétation est exacte, les autels tauroboliques de *Dea Augusta Vocontiorum*. Sur la face latérale d'un autel taurobolique de Valentia, au-dessus d'un bonnet phrygien et à côté d'une *patera*, est sculpté un objet qu'Hirschfeld désigne par le terme de *nux pinea* (pomme de pin) [5], que le commandant Espérandieu croit être une ciste [6]. Il ne semble pas que la ciste ait tenu une place importante dans le rituel des cultes phrygiens ; d'autre part, si nous nous en rapportons à la photographie publiée dans le *Recueil général des bas-*

manche, très net sur plusieurs autels de Dea et sur celui de Vesunna, ne peuvent appartenir qu'à un couteau, un glaive ou une arme tranchante.

1. Autels de Dea Vocontiorum ; autel de Vesunna.

2. Autel de Valentia ; autel de Vesunna.

3. Espérandieu, *Recueil général des bas-reliefs de la Gaule romaine*, I, n°s 313, 315, 317, 320.

4. P. 202 et suiv.

5. *C. I. Lat.*, XII, 1711.

6. *Recueil général*, n. 335.

reliefs de la Gaule romaine [1], l'objet en question ne ressemble guère à une pomme de pin. Nous manquons de données précises pour résoudre ce problème de détail. Sur deux monuments trouvés en Dalmatie, dont l'un porte un texte épigraphique commémorant la construction d'une chapelle de la *Mater Magna* [2], dont l'autre, aujourd'hui anépigraphe, est orné de deux images d'Attis [3], on voit des animaux qui ne figurent pas d'habitude parmi les attributs ou les compagnons préférés des divinités phrygiennes : ce sont un dauphin, un chien, un lièvre. La présence du chien et du lièvre sur de tels monuments peut à la rigueur s'expliquer par le caractère pastoral et silvestre d'Attis. Il est moins aisé de déterminer la raison pour laquelle le dauphin y figure. D'après A. Harnack, l'animal représenté sur le premier de ces monuments serait, non pas un dauphin, mais un poisson [4]. M. Hepding rappelle que le poisson était un aliment dont les mystes de Cybèle et d'Attis devaient s'abstenir [5], mais il semble que ce détail rituel soit d'origine plutôt syrienne que phrygienne [6].

Si nous résumons maintenant et si nous essayons de synthétiser toutes les données que nous fournissent les monuments divers, épigraphiques et archéologiques, recueillis jusqu'à ce jour dans les provinces latines de l'empire, ce qui nous frappe, c'est la physionomie, pour ainsi dire, hellénisée des divinités. La déesse phrygienne se présente à nous sous les traits d'une déesse-mère ; si elle a gardé près d'elle comme compagnons favoris, les lions, comme attribut préféré, le tambourin ; si la plupart de ses surnoms font allusion aux montagnes phrygiennes, l'Ida, le Berécynthe, le Dindyme, elle est souvent aussi la

1. *Ibid.*, p. 217, col. 2.
2. *Ann. épigr.*, 1895, nº 16.
3. *C. I. Lat.*, III, 12751.
4. Hepding, *op. cit.*, p. 189, note 1.
5. Hepding, *op. cit.*, p. 156-157, p. 188 et suiv.
6. Id., *ibid.*, p. 189.

Mère des Dieux, *Mater Deum*, ce qu'était la Rhéa grecque, mais ce que n'était à aucun titre la Κυβέλη ou Κυβήβη de Phrygie; le type, que lui ont donné les sculpteurs et les imagiers, est emprunté à l'iconographie mythologique de la Grèce. La place secondaire, qu'Attis occupe au moins dans les dédicaces et les ex-voto; l'absence à peu près complète de son nom sur les autels tauroboliques, nous paraissent indiquer que dans les provinces latines comme en Grèce, il inspirait moins de sympathie que la déesse phrygienne. Ce n'est pas à dire qu'on ne lui rendît pas hommage : mais il semble qu'on aimait moins à l'invoquer lui-même, à le nommer, à s'adresser à lui qu'à la Mère des Dieux [1]. Enfin, s'il est vrai que ce soit un caducée qui soit sculpté sur plusieurs autels tauroboliques, la présence de cet attribut témoigne du travail de rapprochement et de syncrétisme par lequel on avait assimilé au moins partiellement le dieu grec Hermes au pâtre asiatique Attis.

Les documents, relatifs aux cultes phrygiens dans les provinces latines, ne sont pas, en ce qui concerne les diverses cérémonies de ces cultes, à beaucoup près aussi abondants ni aussi explicites que ceux qui nous renseignent sur ces mêmes cérémonies à Rome ou en Orient. Ils ne sont pas cependant sans intérêt; ils nous permettent de déterminer, avec une précision suffisante, quels étaient les rites le plus populaires dans ces provinces. Il nous paraît nécessaire de distinguer dans ces rites deux catégories : 1° les rites certainement originaires de la Phrygie et particulièrement caractéristiques du culte de Cybèle et d'Attis; 2° le taurobole et les rites accessoires du criobole et de la cernophorie, dont la provenance et le caractère ne sont

1. L'autel taurobolique, récemment découvert à Périgueux, est à ce point de vue fort caractéristique. Seule la *Magna Mater Deum* est nommée dans la dédicace de l'autel; or, la seule figure divine qui ait été sculptée sur cet autel est celle d'Attis, et la plupart des attributs qui ornent les faces latérales du monument se rapportent plutôt au dieu qu'à la déesse, pin, syrinx, flûtes, etc.

pas considérés en général comme exclusivement phrygiens.

A la première catégorie appartiennent les cérémonies qui se célébraient, pendant plusieurs jours de suite, depuis les ides de mars (15 mars) jusqu'au cinquième jour avant les calendes d'avril (28 mars). L'ordre dans lequel les diverses cérémonies se succédaient pendant ces quatorze jours est indiqué avec précision par le calendrier Philocalien [1]. Les documents relatifs aux provinces latines mentionnent plus ou moins explicitement les rites formulés dans ce calendrier par les termes : *Arbor intrat ; — Sanguem ; Lavatio.*

Le transport de l'arbre sacré, le pin, dans le temple de la Mère des Dieux ou Dendrophorie se célébrait, sans aucun doute possible, dans toutes les villes où nous savons qu'il y avait des Dendrophores. Or des confréries de Dendrophores sont signalées par les textes aujourd'hui connus : en Afrique, à Carthage [2], à Thugga [3], à Mactaris [4], à Cirta [5], à Rusicade [6], à Cuicul [7], à Sitifis [8], à Caesarea [9] ; dans les provinces gauloises, à Valentia [10], à Lugdunum [11], dans la *Civitas Ambarrorum* [12] ; en Germanie Supérieure, chez les *Helveti* [13] ; en Pannonie, près

1. *C. I. Lat.*, I (2e éd.), p. 312.
2. *Id.*, VIII, 12570.
3. *Id.*, ibid., 15527. Le fragment est d'une lecture douteuse ; mais il ne nous semble pas qu'il y ait lieu d'en suspecter l'authenticité, comme le fait M. Poinssot (*Les Inscriptions de Thugga*, p. 131-132) ; en tout cas le mot DENDROPHORI s'y lit en toutes lettres.
4. *Ann. épigr.*, 1892, n. 18 ; 1897, n. 121.
5. *C. I. Lat.*, VIII, 6940, 6941.
6. *Id.*, ibid., 7956.
7. *Bull. des Antiq.*, 1910, p. 275 et suiv.
8. *C. I. Lat.*,VIII., 8457 ; cf. Graillot, *Revue archéol.*, 1904, I, p. 322 et suiv.
9. *C. I. Lat.*, VIII, 9401.
10. *Id.*, XII, 1744.
11. *Id.*, XIII, 1751, 1752.
12. *Id.*, ibid., 2543.
13. *Id.*, ibid., 5153.

d'Emona [1]; dans la Mésie inférieure, à Troesmis [2], à Tomes [3].

En ce qui concerne les mutilations volontaires des Galles et la célébration du jour, indiqué dans le calendrier Philocalien par le mot *Sanguem* et appelé par la plupart des historiens le Jour du Sang [4], nous possédons deux séries de documents : d'une part certains textes de Pères de l'Église africaine, dont on peut inférer que de telles cérémonies avaient lieu au moins à Carthage [5]; d'autre part plusieurs inscriptions qui signalent la présence d'une confrérie de Galles, présidée par un archigalle, en diverses villes des provinces latines, à Mileu [6] en Afrique; à Emerita, en Lusitanie [7]; à Valentia [8], à Lugdunum [9] en Gaule.

Enfin la procession solennelle, qui conduisait l'image de Cybèle au bain par lequel les rites proprement dits semblent avoir pris fin, est explicitement signalée à Carthage par Saint Augustin [10] et peut-être Arnobe [11]; à Augustodunum (Autun), par le texte connu de Grégoire de Tours [12] et des *Acta sincera* de Ruinart [13]. La mention d'un *carpen-*

1. *Id.*, III, 10738.
2. *Id.*, ibid., 7505.
3. *Id.*, ibid., 763; *Inscr. graec. ad res Roman. pertin.*, I, 614.
4. Hepding, *Attis, seine Mythen und sein Kult.*, p. 158 et suiv; cf. Frazer, *Golden Bough*, 2e éd., t. II, p. 132; id., *Adonis, Attis, Osiris.* p. 167 et suiv.
5. Minucius Félix, *Octav.*, 22, 1, et 22, 4; Arnob., *Adv. nation.*, I, 41; V, 16-17; Lactant., *Divin. Institut.*, I, 17, § 7; 21, § 16; Augustin., *De civitate dei*, VI, 7; VII, 26.
6. *C. I. Lat.*, VIII, 8203 = 19981.
7. *Id.*, II, 5260.
8. *Id.*, XII, 1782. Cet autel taurobolique, destiné à perpétuer le souvenir d'un taurobole offert pour le salut des empereurs et la prospérité de la colonie de Lugdunum, a été découvert près du bourg moderne de Tain, à vingt kilomètres environ au nord de Valence.
9. *Id.*, XIII, 1752.
10. *De civit. dei*, II, 4.
11. *Adv. nation.*, VII. 32. Le texte n'indique pas nommément la ville dont parle l'auteur.
12. *In glor. confess.*, 76.
13. *Passio sancti Symphoriani martyris*, § 2.

tum sur l'inscription de Sitifis, que M. Graillot a longuement commentée, atteste que dans cette ville africaine une procession de la déesse avait lieu également [1].

Les danses et les chants au son des flûtes, des tambourins et des cymbales, qui accompagnaient soit le transport de l'arbre, soit les mutilations des Galles, soit la procession de Cybèle, sont attestés, non-seulement par la reproduction de ces instruments de musique sur divers monuments du culte phrygien [2], mais encore par certains textes d'auteurs chrétiens, spécialement de Saint Augustin pour Carthage [3], de Grégoire de Tours et des Actes du martyre de Saint Symphorien pour Autun [4].

Si les rites, mentionnés par ces documents et dont la célébration dans plusieurs cités des provinces latines est par là même démontrée, appartenaient au culte phrygien proprement dit, il n'est pas sûr qu'il en fût de même pour les cérémonies du taurobole, du criobole et des *cerni* ou de la *cernophoria*.

Le taurobole ou sacrifice du taureau, qui a été déjà bien souvent décrit [5] et qui se distinguait des sacrifices païens habituels par le baptême de sang que recevait le fidèle, ne semble pas avoir fait partie des rites phrygiens proprement dits. Le taureau ne tient aucune place dans le mythe de Cybèle et d'Attis; aucun sacrifice de taureau n'est mentionné dans le calendrier Philocalien ; en outre les dates, auxquelles furent célébrés dans les provinces latines quelques-uns des tauroboles mentionnés par les inscriptions, sont loin de toujours correspondre aux jours compris

1. *C. I. Lat.*, VIII, 8457 ; *Revue archéol.*, 1904, I, p. 322 et suiv., p. 351.

2. V. pl. haut, p. 78 et suiv.

3. *De civit. Dei*, II, 4.

4. Gregor. Turon, *In glor. confess.*, 76; *Acta sincera* de Ruinart, *Passio sancti Symphoriani martyris*, § 2.

5. Voy. la bibliographie dans Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, p. 271 ; ajouter : Hepding, *Attis, seine Mythen und sein Kult*, p. 177 et suiv.; F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, p. 100 et suiv.

entre le 15 et le 28 mars. Si à Corduba l'autel destiné à perpétuer le souvenir du taurobole et du criobole offerts par Publicius Valerius Fortunatus Thalamus et Porcia Bassenia, fut dédié le neuvième jour avant les kalendes d'avril, c'est-à-dire le 24 mars [1], d'autres tauroboles furent accomplis à Dea Vocontiorum dans les derniers jours de septembre [2]; à Valentia du douzième au neuvième jour avant les calendes de mai, soit du 20 au 23 avril [3]; à Lactora le quinzième jour avant les calendes de novembre, soit le 18 octobre [4] et le sixième jour avant les ides de décembre, soit le 8 décembre [5]; à Lugdunum, quelques jours avant les ides de décembre [6], le seizième jour avant les calendes de juillet, soit le 16 juin [7], du septième au cinquième jour avant les ides de mai, soit du 9 au 11 mai [8], du quatrième jour avant les nones de mai jusqu'au jour même de ces nones, c'est-à-dire du 4 au 7 mai [9]. Parmi ces dates, deux groupes doivent retenir notre attention : d'une part les dates des tauroboles de Lactora, d'autre part les dates des tauroboles de Lugdunum. Les inscriptions tauroboliques de Lactora datées avec précision nous apprennent : 1° qu'en 176 après J.-C., le quinzième jour avant les calendes de novembre, trois tauroboles furent célébrés; 2° qu'en 239 une femme nommée Val(eria) Gemina *vires escepit* de la victime le neuvième jour avant les calendes d'avril, c'est-à-dire le 24 mars; 3° qu'en 241, dix tauroboles eurent lieu le même jour, le sixième avant les ides de décembre = le 8 décembre. Ainsi une seule de ces cérémonies fut célébrée à l'une des dates fixées par le calendrier Philocalien pour les grandes

1. *C. I. Lat.*, II, 5521; cf. à Lactora, *Id.*, XII, 510.
2 *Id.*, XII, 1567.
3. *Id.*, XII, 1782.
4. *Id.*, XIII, 505-507.
5. *Id.*, ibid., 511-519.
6. *Id.* ibid., 1751.
7. *Id.*, ibid., 1752.
8. *Id.*, ibid., 1753.
9. *Id.*, ibid., 1754.

fêtes annuelles de Cybèle et d'Attis; toutes les autres le furent à des dates différentes de celles-là et variables entre elles. Pour Lugdunum, quatre tauroboles sont mentionnés par les documents avec leurs dates précises; aucune de ces dates ne correspond à la période comprise entre le 15 et le 28 mars; elles diffèrent toutes entre elles, variant de mai à décembre. Il est donc évident que le taurobole n'appartenait pas à la même série de rites que la Dendrophorie, le Jour du Sang, la procession ou *Lavatio*. Il s'en distinguait, non seulement parce qu'il ne se célébrait pas à la même date, mais même et peut-être davantage parce qu'il n'avait point le caractère d'une fête annuelle et fixe. L'on a enfin remarqué depuis longtemps qu'aucune mention de taurobole n'est antérieure au IIe siècle de l'ère chrétienne. Le rite du taurobole semble donc n'avoir été introduit que sous l'empire dans le culte de Cybèle et d'Attis, et par conséquent n'être pas d'origine phrygienne.

M. F. Cumont s'est efforcé, à plusieurs reprises, de résoudre ce problème. En l'absence de données précises et certaines, il a été conduit à exprimer successivement plusieurs opinions différentes. En ce qui concerne l'étymologie du mot *Taurobolium*, il avait d'abord remarqué, fort justement à notre avis, que la forme *Tauropolium*, très fréquente dans les inscriptions, dérivait de l'épithète *Tauropolos*, souvent attribuée à l'Artémis asiatique et que très probablement la déesse d'Anatolie, aussi surnommée Tauropolis, était la Mâ de Cappadoce, adorée dans la ville de Comana, au fond d'une gorge sauvage du Taurus [1]. Plus récemment il a abandonné cette interprétation pour en revenir à celle qu'il avait d'abord écartée. « Suivant une coutume répandue à l'époque primitive dans tout l'Orient, les seigneurs d'Anatolie se plaisaient très anciennement à poursuivre et à prendre au lasso les buffles sauvages qu'ils sacrifiaient ensuite aux dieux. La bête, dont on s'était rendu maître à

1. *Revue d'histoire et de littérat. religieuse*, VI (1901), p. 103-105.

la chasse, était immolée... Peu à peu la rudesse de ce rite primitif s'atténua et il se réduisit à n'être plus qu'un simple jeu de cirque. On se contentait à l'époque alexandrine d'organiser dans l'arène une *corrida*, où l'on s'emparait de la victime destinée au sacrifice. C'est là le sens propre des mots taurobole, criobole (ταυροβόλιον, κριοβόλιον), restés longtemps énigmatiques : ils désignaient l'action d'atteindre un taureau, un bélier, à l'aide d'une arme de jet, probablement la lanière d'un lasso. Cet acte lui-même finit sans doute, sous l'empire romain, par se réduire à un simple simulacre, mais on continua toujours à se servir, pour frapper la bête d'une arme de vénerie, un épieu sacré [1] ».

Une autre hypothèse a été proposée, pour expliquer l'étymologie du mot *taurobole*, par M. H. Derenbourg, au Congrès international de l'histoire des Religions de 1900. D'après le savant orientaliste, il ne faudrait pas voir dans le suffixe βολιον un élément d'origine grecque, dérivé de la racine βολ, que l'on trouve dans certaines formes du verbe βάλλω, dans les mots tels que εκβόλη, κεραυνοβόλος, etc. Ce serait simplement la transcription du nom sémitique Baal ou Bel. *Taurobolos*, d'où serait dérivé *Taurobolium*, signifierait le Taureau de Baal. A l'appui de cette conjecture, M. Derenbourg signale une inscription himyaritique où figure comme nom divin le mot Schour-Baalam, qui signifie le Taureau de Baal. *Criobolos* aurait été de même le Bélier de Baal [2].

Si l'étymologie et le sens verbal du mot prêtent ainsi à discussion, l'origine du rite, que ce mot désigne, n'est pas plus certaine. Tout d'abord M. F. Cumont avait cru « qu'il avait été emprunté à la religion des mages et plus précisément à la liturgie des temples de l'Artémis persique, Anaïtis

1. *Les religions orientales dans le paganisme romain*, p. 101 et suiv.

2. *Actes du Congrès international d'histoire des Religions*, tenu à Paris en 1900, t. I, p. 23. La communication de M. Derenbourg est simplement résumée; nous ne savons pas si elle a été rédigée ailleurs avec plus de développement.

ou Anahita, qui était adorée en Asie-Mineure depuis l'époque des Achéménides [1] ». En 1901 il renonça à cette opinion, et substitua à l'Anahita iranienne la déesse Mâ ou Bellona de Comana : « Nous sommes donc amenés à croire que le baptême de sang, dont l'origine nous échappait jusqu'ici, a primitivement appartenu au culte de la Bellone asiatique et qu'il est arrivé du fond de la Cappadoce chez les Romains [2] ». Enfin, dans son brillant volume sur les *Religions orientales*, M. Cumont voit dans les chasses au buffle sauvage, dont d'après lui le taurobole rituel de l'époque impériale serait une survivance, une coutume générale des anciens seigneurs d'Anatolie [3]. Quant à la conjecture de M. H. Derenbourg, elle nous conduirait, pour trouver l'origine du rite, chez les peuples de la Syrie, sinon même du désert d'Arabie.

Le seul résultat qui puisse être aujourd'hui considéré comme acquis, c'est que le taurobole, en tant que sacrifice d'un taureau avec baptême de sang d'un ou de plusieurs fidèles, n'appartenait pas au culte primitif de Pessinonte, et qu'on n'en trouve aucune trace dans le culte de Cybèle et d'Attis avant le IIe siècle de l'ère chrétienne.

Dans un certain nombre de textes épigraphiques, il est fait mention, en même temps que du taurobole, d'un criobole ou sacrifice de bélier. Ces textes proviennent de Mactaris [4], de Thibilis [5], de Tipasa de Numidie [6], de Corduba [7], de Vasio [8], de Valentia [9] ; il est vraisemblable d'ailleurs que très souvent on immolait un bélier en même temps

1. *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, VI (1901), p. 98 ; cf. *Revue archéolog.*, 1888, 2, p. 132 et suiv. ; *Textes et monuments figurés relatifs aux Mystères de Mithra*, I, p. 331 et suiv.

2. *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, loc. cit., p. 103.

3. Voy. plus haut, p. 86-87.

4. *Ann. épigr.*, 1892, n. 18 ; 1897, n. 121.

5. *Id.*, 1895, n. 81.

6. *Bull. arch. du Comité*, 1896, p. 179, n. 60.

7. *C. I. Lat.*, II, 5521.

8. *Id.*, XII, 1311.

9. *Id.*, ibid., 1745.

qu'un taureau, puisque sur beaucoup d'autels tauroboliques une tête de bélier a été sculptée auprès d'une tête de taureau [1]. Signalons enfin une inscription de Mileu, en Afrique, où la seule victime désignée est un bélier, puisque seul le criobole est mentionné dans le texte [2]. Le bélier, comme le taureau, paraît absent du mythe et du culte proprement phrygiens ; on ne peut guère croire, non plus, avec M. Cumont, que le sacrifice du bélier ait eu pour origine une chasse au bélier sauvage [3]. Il est vraisemblable que le criobole a été ajouté au taurobole pour qu'Attis eut dans l'ensemble de la cérémonie une victime qui lui fût spécialement consacrée ; nous pensons que M. Cumont a émis la conjecture la plus plausible en 1901, lorsqu'il a écrit : « Le *criobolium* est une création récente imaginée à l'imitation du *taurobolium*. Il a pour but d'établir dans le rite le dualisme qui existait dans le mythe de Cybèle et d'Attis » [4].

La cernophorie ou le rite des *cerni* est signalé par trois documents épigraphiques, dont deux proviennent de Mactaris en Afrique [5], et le troisième d'Olisipo en Lusitanie [6]. Ce rite paraît, sinon exclusivement originaire d'Éleusis, du moins avoir été surtout pratiqué, pendant la période historique, dans le sanctuaire éleusinien. Les *cerni*, κέρνοι, κέρχ-

1. *C. I. Lat.*, XII, 357, 1569, 1744, 1782, 4323, 4326-4328 ; XIII, 505, 508, 509, 520, 573, 1751, 1752, 1753, 1754 ; *Revue épigr.*, V, p. 198 et suiv., n. 1674, pl. XIV-XVII ; cf. Espérandieu, *Recueil général*, I, n. 313, 315, 317, 320, 335 ; II, n. 1058, 1070, 1071, 1267, 1582 ; III, n. 1737-1740.

2. *C. I. Lat.*, VIII, 8203 = 19981.

3. A la vérité, Hepding cite un passage de Clément d'Alexandrie, d'après lequel Zeus aurait jeté dans le sein de Deo = Demeter les parties génitales d'un bélier (*Protrept.*, II, 15). Mais dans ce passage, l'emploi des noms de Zeus, Demeter, Deo, Brimo, concurremment avec ceux d'Attis et de Cybèle, ainsi que la citation de la formule fameuse : ἐκ τυμπάνου ἔφαγον, ἐκ κυμβάλου ἔπιον, ἐκερνοφόρησα, etc., nous paraissent indiquer que nous ne sommes plus en présence d'un rite purement phrygien, mais d'un culte où se mêlaient, à des rites phrygiens, des éléments empruntés à la religion éleusinienne.

4. *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, VI (1901), p. 104, note 1.

5. *Ann. épigr.*, 1892, n. 18 ; 1897, n. 121.

6. *C. I. Lat.*, II, 179.

νοι, étaient, suivant toute apparence, des vases en terre cuite, munis en grande quantité de coupelles et de cotylisques, qu'on remplissait les unes de vin, les autres de lait, celles-ci de miel, celles-là d'huile, etc., etc., et que les cernophores portaient sur leurs têtes pendant les processions solennelles [1]. Les deux inscriptions de Mactaris, où se lit la formule : *perfectis ritae (sic) sacris cernorum, crioboli et tauroboli*, semblent indiquer que la cernophorie accompagnait ou précédait immédiatement le double sacrifice du taureau et du bélier ; il n'en est d'ailleurs nullement question à propos des cérémonies qui se déroulaient du 15 au 28 mars.

Signalons enfin quelques inscriptions tauroboliques de la Narbonaise et de Lugdunum, qui attestent la présence d'un *tibicen* pendant le taurobole [2]. Nous avons vu que des flûtes étaient représentées sur plusieurs autels tauroboliques [3].

De tous les renseignements que les documents, recueillis dans les provinces latines, ont fournis sur les cultes phrygiens, il nous paraît résulter que ces cultes comportaient deux groupes de rites différents à la fois par leur nature, par leur origine, par les dates auxquelles on les célébrait. A l'un de ces groupes appartenaient la dendrophorie, les mutilations des Galles, la procession ou *lavatio* de Cybèle ; ces rites venaient de Phrygie ; ils s'accomplissaient au moment de l'équinoxe de printemps. A l'autre groupe appartenaient le taurobole, le criobole, la cernophorie ; ils avaient été, semble-t-il, introduits tardivement dans l'antique culte phrygien ; leur origine doit être cherchée ailleurs qu'en Phrygie, soit pour le taurobole en Cappadoce, soit pour la cernophorie en Grèce même. Ces derniers rites témoignent, avec d'autres indices déjà cités, du syncrétisme qui s'était

1. Athénée, XI, p. 478 c; Rubensohn, *Athen. Mittheil.*, XXIII (1898), p. 270 et suiv. ; cf. Hepding, *Attis, seine Mythen und sein Kult,* p. 190 et suiv. (note 2).

2. *C. I. Lat.*, XII, 1745, 1782, 1752, 1753, 1754.

3. V. plus haut, p. 79.

opéré, qui s'opérait de plus en plus entre les cultes orientaux, puis entre les cultes orientaux et les cultes grecs.

Nous considérons donc comme fragile et artificielle la savante construction (le mot est de lui-même) que M. Hepding a édifiée à l'aide des matériaux contenus dans les textes antiques [1]. Les dates inscrites sur les autels tauroboliques nous empêchent d'admettre, par exemple, que les tauroboles fussent offerts d'habitude par l'*archigallus* le jour du sang [2].

Le soin de célébrer ces diverses cérémonies et l'obligation d'y prendre part incombaient à des initiés, à des confréries religieuses, à un clergé.

Qu'il y ait eu dans les provinces latines, comme en Orient, des mystères de Cybèle et d'Attis, il est impossible d'en douter : des rites secrets sont mentionnés pour Carthage par saint Augustin [3] ; Arnobe, un autre chrétien d'Afrique, emploie, pour caractériser les cultes phrygiens, le terme *mysterium* [4]. D'autre part, certaines inscriptions nomment des fidèles initiés ou consacrés, *sacrati* [5], *consacrani* [6] ; le mot *religiosus*, employé dans deux inscriptions de Sitifis et de Caesarea [7], paraît avoir le même sens [8]. Le terme *mysticus* figure, avec un sens douteux, dans une inscription d'Emerita en Lusitanie [9]. Les initiés appartenaient à l'un et l'autre sexe : *sacrati utriusque sexus*, lit-on sur les deux inscriptions de Mactaris. Hepding s'est efforcé de décrire les divers rites dont se composait l'initiation aux

1. *Op. cit.*, p. 178 et suiv. ; le terme *Konstruktion* se trouve p. 199.
2. *Ibid.*, p. 199.
3. *De civit. Dei*, VI, 7 : *quid de sacris eorum boni sentiendum est, quae* TENEBRIS OPERIUNTUR, *cum tam sint detestabilia, quae proferuntur in lucem*, etc.
4. *Adv. nat.*, V, 17 : *aut si alia ratio est, quam* MYSTERII *nobis abnegavit* OBSCURITAS.
5. *Ann. épigr.*, 1892. n. 18 ; 1897, n. 121 (à Mactaris, en Afrique).
6. *C. I. Lat.*, XIII, 7865 (près de Bonna).
7. *Id.*, VIII, 8457, 9401.
8. Graillot, *Revue archéol.*, 1904, 1, p. 340-341.
9. *C. I. Lat.*, II, 5260.

mystères phrygiens : le taurobole, d'après lui, en formait pour ainsi dire le terme et comme le point culminant. Il est possible, en effet, que le baptême sanglant ait tenu une certaine place dans cette initiation. Pourtant, ce n'était point une cérémonie secrète, et il ne semble pas qu'il y soit fait allusion dans la formule mystique que prononçaient les nouveaux initiés, formule qu'Usener a essayé de reconstituer en combinant deux passages de Clément d'Alexandrie et de Firmicus Maternus [1]. Quoi qu'il en soit, il demeure incontestable que les cultes phrygiens étaient, dans les provinces latines de l'empire ou du moins dans quelques villes de ces provinces, des cultes à mystères comme en Orient, et que de nombreux fidèles s'y faisaient initier.

Des confréries, qui prenaient une part spéciale à la célébration des rites, les documents aujourd'hui connus mentionnent les dendrophores, peut-être les cernophores et les cannophores. Ce n'est point ici le lieu d'étudier dans tous ses détails l'institution des Dendrophores, dont le double caractère, religieux et civil, a été plusieurs fois mis nettement en lumière. Qu'il nous suffise d'insister sur leurs attributions religieuses : à Mactaris, ils sont nommés en même temps que les *sacrati utriusque sexus* ; à Rusicade, Attis porte le nom de *Genius Dendrofororum* [2] ; à Sitifis, ils sont mentionnés avec les *religiosi* [3] ; à Valentia, ils offrent un taurobole [4] ; à Lugdunum, un dendrophore *vires excepit* de la victime, lors du taurobole célébré le 9 décembre 160 après J.-C. [5] ; dans la même ville, un autre taurobole est offert par les Dendrophores le 16 juin 190 [6]. Une inscription grecque de Tomes nous donne quelques rensei-

1. Hepding, *Attis, seine Mythen und sein Kult*, p. 184-185.
2. *C. I. Lat.*, VIII, 7956.
3. *Id.*, ibid., 8457.
4. *Id.*, XII, 1741.
5. *Id.*, XIII, 1751.
6. *Id.*, ibid., 1752.

gnements sur l'organisation des confréries de dendrophores : deux archidendrophores (ἀρχιδενδροφόροι) et une mère des dendrophores (μήτηρ δενδροφόρων) y sont mentionnés [1].

Les cernophores ne sont point cités explicitement en tant que confrérie ; mais d'une part, comme nous l'avons vu plus haut, le rite des *cerni* est mentionné sur deux textes de Mactaris, et, d'autre part, une inscription d'Olisipo, en Lusitanie, donne le titre de cernophore à une femme, Fl(avia) Tyche [2].

Quant aux cannophores, le seul texte qui les signale peut-être est l'inscription de Tomes déjà souvent citée, inscription dans laquelle une femme, Π. Αἰλία Ὀλυμπία est dite ἀρχιραβδουχῖσα [3]. Il est vraisemblable que ce titre grec doit être considéré comme l'équivalent du latin, *princeps cannophorarum*. Il y aurait eu à Tomes, si cette hypothèse est exacte, une confrérie de dendrophores et une confrérie de cannophores, les dendrophores étant des hommes et les cannophores des femmes.

Les Galles, *Galli*, et leur chef, l'Archigalle, *Archigallus*, souvent mentionnés par les textes soit litteraires, soit épigraphiques, tenaient une place considérable et jouaient un rôle important dans les cérémonies des cultes phrygiens. C'étaient eux qui, le Jour du Sang, se mutilaient ou se tailladaient les bras et parcouraient les rues des villes, les cheveux épars, en poussant de longs cris de douleur. D'autre part, l'Archigalle vaticinait : plusieurs tauroboles furent offerts *ex vaticinatione Archigalli* [4]. Peut-être était-ce le

1. *Inscr. graec. ad res Roman. pertin.*, I, 614; cf. pour le titre d'archidendrophore, *C. I. Lat.*, III, 763. Une inscription récemment découverte à Cuicul (aujourd'hui Djemila), dans l'Afrique du Nord, nomme *un magister Dendrophororum* (*Bulletin des Antiquaires*, 1910, p. 275 et suiv.).

2. *C. I. Lat.*, II, 179. Cette inscription est d'autant plus intéressante qu'elle est datée de l'année 108 ap. J.-C.; c'est une des plus anciennes dédicaces à la Mère des dieux qui aient été recueillies dans les provinces latines.

3. *Inscr. graec. ad res Roman. pertin.*, I, 614.

4. *C. I. Lat.*, VIII, 8203 = 19981 ; XII, 1782 ; XIII, 1752.

Jour même du Sang que l'Archigalle vaticinait : telle est du moins la conclusion que M. F. Cumont veut tirer d'un texte connu de Tertullien, où l'apologiste nous apprend que le 24 mars 180 l'Archigalle de Carthage « donne pour le salut du prince [Marc Aurèle] déjà mort les ordres habituels [1]. Quels étaient, poursuit M. Cumont, ces ordres répétés chaque année par l'Archigalle ? L'apologiste ne le dit pas, mais nous pouvons le deviner. Les inscriptions et les textes juridiques concourent à nous prouver que des tauroboles pour le salut de l'empereur sont accomplis *ex vaticinatione Archigalli*, et l'un des autels tauroboliques de Lectoure est précisément consacré le 24 mars. » Ainsi l'Archigalle, dans le délire provoqué par les mutilations et les rites célébrés le Jour du Sang, aurait prescrit, au moins dans certains cas, l'accomplissement de tauroboles : à cette prescription, en raison même des circonstances, on attribuait toute la valeur d'un oracle.

Les Galles et leur chef étaient donc plus qu'une confrérie religieuse ; ils faisaient partie du clergé des divinités phrygiennes [2], ce qui ne paraît pas pouvoir être dit des dendrophores ni des cernophores. Mais doit-on admettre, avec M. Lafaye, que l'Archigalle fût « non pas un chef de religieux eunuques et mendiants, formant un ordre distinct, mais un grand prêtre qui, sans être nécessairement eunuque lui-même, a la haute direction du culte d'Attis et de Cybèle sur tout le territoire de la ville où il habite ? » [3]. A notre avis, cette hypothèse est infirmée par plusieurs textes épigraphiques, où sont mentionnés en même temps deux personnages, dont l'un porte le titre de *sacerdos*, et l'autre celui d'*archigallus* [4]. Il faut d'ailleurs remarquer, contrairement

1. *Revue de littérature et d'histoire religieuses*, VI (1901), p. 99-100.

2. Les *Galli* sont appelés *sacerdotes*, à deux reprises différentes, par Lactance (Hepding, *Attis, seine Mythen und sein Kult*. p. 45) ; le même auteur, dans une troisième page, leur donne le nom d'*antistites* (Id., *ibid.*).

3. Daremberg, Saglio et Pottier, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, s. v. *Gallus* (t. II, p. 1457).

4. A Mileu, sous Sévère Alexandre, un criobole fut accompli *per*

à l'opinion émise par M. F. Cumont [1], que la mention de l'Archigalle est plutôt exceptionnelle sur les inscriptions tauroboliques, tandis que celle du *sacerdos* est fréquente. A Lactora, par exemple, où l'on a recueilli plus de vingt inscriptions de cette catégorie, aucun Archigalle n'est nommé; le *sacerdos*, au contraire, est nommé sur seize textes.

C'était, suivant toute apparence, le *sacerdos* qui immolait les victimes et qui présidait aux sacrifices proprement dits. C'était lui, et non l'Archigalle, qui portait, comme insignes de sa dignité, la *corona* et l'*occabus*, dont il est question dans deux textes [2], et qui, au moins dans certaines villes, était officiellement investi de ses fonctions sacerdotales par les *XV viri sacris faciundis* de Rome [3]. Parfois, auprès du prêtre, une prêtresse est nommée : sur une des inscriptions tauroboliques de Lugdunum, la prêtresse (*sacerdotia*, sic) Aemilia Secundilla est mentionnée après le prêtre Aelius Anthus et avant le *tibicen* Flavius Restitutus [4]. Ailleurs apparaît le titre, de sens probablement analogue, de *mater sacrorum* [5]. A Tomes, une certaine Sossia Africana est dite ἱερασαμένη Μητρὶ θεῶν [6]. Indiquons enfin que, d'après certains documents, il semble y avoir eu, dans quelques villes au moins, plusieurs prêtres des cultes phrygiens : à Mactaris, par exemple, plusieurs personnages, trois dans un cas, deux

C. Aemilium Saturninum sacerdotem ex vaticinatione archigalli (*C. I. Lat.*, VIII, 8203 = 19981); — à Emerita, un autel taurobolique fut dédié *sacerdote Docyrico Valeriano, arc(h)igallo Publicio Mystico* (*Id.*, II, 5260); — deux tauroboles offerts pour le salut des empereurs et la prospérité de Lugdunum furent accomplis *ex vaticinatione Pusoni Juliani archigalli, ... praeeunte Aelio Castrense sacerdote* (*Id.*, XII, 1782; XIII, 1752).

1. *Revue d'hist. et de littérature religieuse*, VI (1901), p. 101 : « Les tauroboles ont lieu fréquemment, sinon toujours, *ex vaticinatione archigalli.* »
2. *C. I. Lat.*, X, 3698 ; XIII, 1751.
3. *Id.*, ibid.; cf. *id.*, XII, 1567.
4. *Id.*, XIII, 1754.
5. *Id.*, ibid., 5384.
6. *Inscr. graec. ad res Roman. pertin.*, I, 602.

dans l'autre, portent sur la même inscription, le titre *sacerdos*[1]. A Lactora, deux des tauroboles accomplis le 18 octobre 176 sont dits l'avoir été *sacerd(otibus) Zminthio Proculiani et Pacio Agrippae*[2].

Étaient encore attachés au culte des divinités phrygiennes plusieurs personnages de rang secondaire; tels que des *apparatores* ou *apparitores*[3], des *curatores templi*[4].

Les divers problèmes, qui peuvent se poser à propos des initiés, des confréries, du clergé des cultes phrygiens en Occident, sont loin d'être résolus. Beaucoup de détails demeurent obscurs. Nous n'avons pas eu la prétention dans les pages précédentes de traiter ce sujet à fond. Si nous en avons effleuré les diverses parties, c'est pour bien montrer que la plupart des documents relatifs aux cultes phrygiens, recueillis dans les provinces latines de l'empire, attestent, non pas seulement des actes de dévotion individuelle, mais l'organisation dans beaucoup de villes d'un culte public et la célébration de cérémonies solennelles, telles que la dendrophorie, la procession de la Mère des Dieux, le taurobole. Si nous ajoutons aux cités, pour lesquelles nous savons que de telles cérémonies y étaient célébrées, diverses autres villes où des sanctuaires avaient été élevés en l'honneur des divinités phrygiennes, par exemple Madaura en Afrique[5], Mago dans les Baléares[6], Salonae et

1. *Ann. épigr.*, 1892, n. 18; 1897, n. 121.
2. *C. I. Lat.*, XIII, 505, 506. — Il est fort malaisé de dire s'il y avait une différence entre les *antistites* et les *sacerdotes*. Lactance donne aux Galles deux fois le titre de *sacerdotes* et une fois celui d'*antistites* (v. plus haut, p. 94, note 2). Sur les deux inscriptions de Mactaris déjà citées plusieurs fois, les deux termes *sacerdos* et *antistes* sont, par deux fois, appliqués à la même personne.
3. *Apparator* : *C. I. Lat.*, XIII, 1751; — *apparitor* (*adparitor*) : *Id.*, XII, 405? (L'authenticité du document reste malgré tout douteuse).
4. *C. I. Lat.*, XII, 5374.
5. *Bull. arch. du Com.*, 1896, p. 273, n. 202.
6. *C. I. Lat.*, II, 3705.

Tragurium en Dalmatie [1], Drobeta en Dacie [2], nous pourrons conclure sans témérité qu'au moins dans certaines parties des provinces latines le culte de ces divinités était fort répandu.

Dans ce culte, comme dans le caractère même de la Mère des Dieux et d'Attis, se mêlaient des éléments d'origine complexe. La dendrophorie et les mutilations des Galles représentaient, sous la forme la plus pure, les rites phrygiens. La procession de Cybèle semble avoir pris, au moins dans certaines régions, un caractère agraire général : peut-être avait-elle remplacé d'anciens rites locaux. Si pour Carthage, Saint Augustin emploie le terme rituel de *lavatio* [3], à Augustodunum, la cérémonie rappelle plutôt les *Ambarvalia*. Grégoire de Tours mentionne simplement la promenade de la statue de la déesse *in carpento pro salvatione agrorum ac vinearum* [4]. Quant au taurobole, nous avons vu que l'origine n'en était pas spécialement phrygienne. Les sens même que l'on attachait à ce rite le distingue profondément de la plupart des autres rites païens. « Le sang de la victime, écrit M. Cumont, était censé communiquer une renaissance soit temporelle, soit même éternelle de l'âme. La descente dans la fosse est conçue comme une inhumation..... Puis, lorsque grâce à l'aspersion sanglante le fidèle est revenu purifié de tous ses crimes à une vie nouvelle, on le regarde comme semblable à un dieu et la foule l'adore respectueusement de loin [5]. »

Auprès de la déesse de Pessinunte, une autre déesse d'Asie-Mineure, cappadocienne plutôt que phrygienne, fut adorée en quelques points des provinces latines. Cette déesse, dont les sanctuaires les plus fameux se trouvaient

1. A. Salonae, *C. I. Lat.*, III, 1952-1954, 8675, 14243; à Tragurium, *id.*, ibid., 2676 = 9707.

2. *Id.*, ibid., 1582.

3. *De civit. Dei*, II, 4 : *Die sollemni lavationis.*

4. *In glor. confess.*, 76.

5. *Les Religions orientales dans le paganisme romain*, p. 102-103.

dans les deux villes asiatiques de Comana [1], reçut des Romains le nom de *Bellona* [2]; elle fut rapprochée de la déesse *Virtus* [3] ou même assimilée à cette déesse [4]. Dans les provinces latines, elle fut parfois invoquée en même temps que Mars [5]. Malgré ces rapprochements avec les divinités latines de la guerre et du courage viril, Bellona resta une déesse asiatique, proche parente de la Cybèle phrygienne. Bien que les documents qui la concernent soient peu abondants, il n'est pas malaisé d'y trouver les preuves de notre affirmation. Le plus explicite de ces documents a été trouvé dans les environs de Mayence; il a été plusieurs fois déjà étudié et a donné lieu à des discussions [6]. Quoi que l'on doive penser des *Hastiferi civitatis Mattiacorum*, qui honorent la déesse, qu'il faille voir en eux une milice municipale ou une confrérie religieuse analogue aux *Dendrophori*, ce qui atteste ici l'analogie, sinon même la fusion du culte de Bellona avec celui de la *Magna Mater Deum Idaea*, c'est que le sanctuaire, restauré en l'honneur de Bellona par les *hastiferi*, est désigné dans le texte par le titre de *Mons Vaticanus*. Or, d'une part, ce titre se trouve sur une inscription taurobolique de Lugdunum, où il paraît désigner de même le sanctuaire de la déesse phrygienne [7]; d'autre part, comme on le sait, le principal sanctuaire du culte phrygien à Rome, celui où se pratiquaient les tauroboles, était situé sur le Vatican [8].

1. Strab., XII, 2, § 3 (Comana de Cappadoce); XII, 4, § 32 (Comana de Pont).
2. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, p. 289 et suiv.
3. *Deae Pedisequae Virtutis Bellonae : Bull. de la Soc. des Antiq.*, 1898, p. 205.
4. *Deae Virtuti Bellonae : C. I. Lat.*, XIII, 7281.
5. *C. I. Lat.*, XIII, 2872, 5352 (?), 5670.
6. *C. I. Lat.*, XIII, 7281. Hepding. *Attis, seine Mythen und sein Kult*, p. 169 et suiv.; Kornemann, s. v. *Collegium*, dans Pauly-Wissowa, *Realencyclop.*, III, p. 396.
7. *C. I. Lat.*, XIII, 1751 : ..... *L. Aemilius Carpus..... vires excepit et a Vaticano transtulit.*
8. V. entre autres, *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, VI (1901),

Une inscription africaine nous permet peut-être de saisir une autre analogie. Au sud de Caesarea, en un lieu appelé aujourd'hui Hammam Rirha, a été découvert un texte qui mentionne la dédicace à Bellona d'une *lectica cum suis ornamentis*. Il est probable que cette *lectica* devait servir à une procession solennelle de la déesse : Saint Augustin se sert du même mot *lectica* dans la description qu'il donne de la *lavatio* de Cybèle à Carthage [1].

Les documents aujourd'hui connus attestent l'organisation d'un culte et la présence de sanctuaires de Bellona en diverses villes des provinces africaines et près de Mogontiacum [2].

S'il est vrai que des éléments d'origine thrace existent dans le culte de Sabazius, il est vrai aussi que ce culte avait avec le culte de Cybèle et d'Attis des rapports très étroits [3]; aussi, quand on rencontre dans les provinces latines des dédicaces à ce dieu, on peut sans inexactitude les considérer comme des témoignages d'influence asiatique. Une de ces dédicaces prouve d'ailleurs matériellement, pour ainsi dire, que Sabazius était parfois considéré comme appartenant au cycle de la Mater Magna Idaea ; c'est une inscription grecque de Nicopolis, en Mésie inférieure, qui commence ainsi : Θεᾶς Ἰδείας Μεγάλης Μητρὸς Διὶ Ἡλίῳ Μεγάλῳ Κυρίῳ Σεβαζίῳ ἁγίῳ.... [4]. M. Domaszewski, qui a le premier publié et commenté ce texte, pense que la dédicace s'adresse à Sabazius et que la Mater Magna Idaea est ici considérée comme sa mère. Sabazius fut, dans les provinces latines, assimilé à Jupiter [5] ou à Jupiter Optimus Maximus [6].

p. 100-101 ; Hepding, *op. cit.*, p. 176; Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, p. 267.

1. *De civit. Dei*, II, 4 : *ante cujus lecticam die sollemni lavationis*, etc.
2. *C. I. Lat.*, VIII, 5708, 7957 ; XIII, 7281 ; *Bull. arch. du Comité*, 1902, p. 319 ; *Bull. de la Soc. des Antiq.*, 1898, p. 205.
3. V. en particulier, Cumont, *Les religions orientales....*, p. 96 et suiv.
4. *Archaeol.-Epigr. Mittheil.*, 1886, p. 241, n. 6.
5. *C. I. Lat.*, III, 12429 ; XIII, 1196.
6. *Westdeutsche Zeitschrift*, VI, 1887, p. 80; cf. *C. I. Lat.*, XIII, 6708.

Des traces fort curieuses d'un culte de Jupiter Sabazius ont été recueillies dans la Gaule Lugdunaise, près de la ville d'eaux moderne de Vichy : là ont été découvertes plusieurs lames votives en argent. « Ces feuilles d'argent, écrit M. H. de Villefosse, sont au nombre de soixante environ; elles sont longues, minces, découpées en pointe et légèrement estampées de quelques traits géométriques. Onze d'entre elles portent des sujets. Sous un édicule arrondi ou de forme triangulaire est placée une image de Jupiter. Le dieu a le haut du corps nu; d'une main il est appuyé sur une lance; de l'autre, il tient le foudre... » [1]. Sur l'un de ces ex-voto a été gravée une dédicace *Numini Aug(usti). Deo Jovi Sabazio* [2]. D'après M. H. de Villefosse, il y aurait à Moulins, ville voisine de Vichy, une autre feuille d'argent portant la même dédicace [3]. Dans son *Catalogue* du Musée des Antiquités nationales de Saint-Germain-en-Laye, M. S. Reinach indique que ces ex-voto étaient offerts par les malades à la source thermale [4]. Jupiter Sabazius aurait été assimilé dans ce cas à une divinité des eaux ou à une divinité chthonienne, soit à Neptunus [5] soit à Pluto. Le caractère complexe du dieu appelé Jupiter Sabazius, Ζεὺς Ἥλιος Σεβάζιος, et invoqué près d'une source thermale, ne nous surprendra pas si nous nous rappelons les attributions multiples d'un autre dieu d'origine orientale, Serapis, assimilé de même à Jupiter, à Sol, à Pluto, à Neptunus [6].

Enfin, pour être aussi complet que possible, signalons deux dédicaces au dieu Glycon, qui proviennent d'Apulum en Dacie [7]. On sait que Glycon était un serpent à tête humaine adoré à Abonotichos en Paphlagonie sous le règne d'Anto-

1. *Bull. des Antiquaires*, 1883, p. 262-263.
2. *C. I. Lat.*, XIII, 1496.
3. *Bull. des Antiquaires*, loc. cit.
4. P. 181.
5. Cf. t. I, p. 375.
6. V. pl. haut, p. 8 et suiv.
7. *C. I. Lat.*, III, 1021-1022.

nin le Pieux, et que le culte de ce dieu fut créé de toutes pièces par le thaumaturge Alexandre [1]. Le dieu est représenté sur plusieurs monnaies d'Abonotichos [2]. Son origine asiatique ne prête pas à discussion.

2.

Les documents, que nous possédons aujourd'hui sur la diffusion dans les provinces latines des cultes originaires d'Asie-Mineure, ne sont pas, à beaucoup près, également répartis dans ces provinces. Les régions, dont ils proviennent, peuvent être distribuées en trois catégories :

1° Les provinces africaines et les provinces gauloises, qui ont fourni environ les deux tiers des textes épigraphiques ou des monuments figurés ;

2° Les provinces espagnoles, la Dalmatie, la Mésie-Inférieure et la Dacie, où les cultes asiatiques ont laissé des traces assez marquées, sans qu'elles soient très abondantes ;

3° La Bretagne, les Germanies, la Rétie, le Norique, les Pannonies, la Mésie supérieure, où ces cultes semblent avoir été à peu près inconnus [1].

Le premier fait, qui ressort de cette répartition, c'est que

1. Daremberg, Saglio et Pottier, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, s. v. « Glykon », t. II, p. 1615; Roscher, *Ausführl. Lexikon der griech. und röm. Mythologie*, s. v. « Glykon », t. I, p. 1692.

2. *Opp. citt.*; cf. Babelon, *Inventaire sommaire de la collection Waddington*, n° 140; cf. 142.

3. Voici, aussi exactement que possible, comment les documents épigraphiques sont répartis dans ces diverses provinces : provinces africaines, 34; Narbonaise, 28; Trois Gaules, 50; — provinces espagnoles, 10; Dalmatie, 11; Mésie-inférieure, 9; Dacie, 9; — Bretagne, 2; Germanie inférieure, 0; Germanie supérieure, 16; Rétie et Norique, 3; Pannonies, 5; Mésie supérieure, 1. On s'étonnera peut-être de la place que nous attribuons à la Germanie supérieure : mais en réalité la plupart des documents trouvés dans les limites administratives de cette province proviennent des régions gauloises et non des bords du Rhin, des Champs-Décumates ou de la région du *limes germanicus*.

le culte des divinités d'Asie-Mineure n'était pas populaire dans les provinces qui s'échelonnaient le long des frontières septentrionales de l'empire et dont l'occupation avait une physionomie surtout militaire. Ce fait est encore confirmé par l'étude de la répartition des documents à l'intérieur de quelques provinces. En Afrique, par exemple, il n'en a été trouvé qu'un nombre infime dans les villes de garnison situées au sud et à l'ouest du pays, Mascula, Lambaesis, Sitifis ; la très grande majorité et les plus importants de beaucoup proviennent du nord et du centre, de cités où ne résidaient pas de légions ni de détachements importants, telles que Carthage, Thugga, Mactaris, Sicca Veneria, Madaura, Thibilis, Tipasa de Numidie, Cirta, Rusicade, Mileu, Mons, Caesarea. En Espagne, aucune inscription n'a été encore trouvée dans la région qu'occupait la *legio VII Gemina*; en Mésie inférieure, 5 inscriptions sur 9 sont rédigées en grec; sauf une, qui a été recueillie sur l'emplacement de Troesmis, elles proviennent des cités grecques de la province, Tomes, Odessos, Nicopolis. Il est à peine besoin d'ajouter qu'en Narbonaise et dans les Trois Gaules ce caractère particulier de la diffusion des cultes asiatiques est plus marqué encore : ces cultes furent célébrés dans des villes depuis longtemps pacifiées, Massilia, Arausio, Vasio, Dea, Valentia, Vienna, Narbo, Lactora, Burdigala, Lugdunum, etc., dans des régions éloignées du rideau militaire qui couvrait au nord-est et à l'est les provinces gauloises proprement dites.

La seconde remarque qu'il convient de faire sur la diffusion de ces cultes asiatiques, c'est que les vestiges, laissés par eux principalement en Afrique et en Gaule, sont groupés soit dans les ports par lesquels ces provinces communiquaient avec l'Italie, soit le long des grandes voies de pénétration, qui servaient aux relations de ces provinces entre elles ou avec les ports méditerranéens. En Afrique, par exemple, Carthage, Rusicade, Caesarea ; en Gaule Forum Julii, Massilia, Narbo Martius étaient les ports les plus im-

portants; en Afrique, Thugga, Sicca Veneria, Tipasa de Numidie, Sigus, Cirta, Mileu, Mons étaient situées sur l'une des routes les plus fréquentées de la province; Mactaris, Lares, Thibilis, en étaient plus ou moins voisines. En Gaule, la plupart des inscriptions tauroboliques de la Narbonaise et de la Lugdunaise proviennent de la vallée du Rhône et de la vallée de la Saône, c'est-à-dire du long couloir naturel qui met en communication la côte méditerranéenne avec la vallée de la Seine d'une part, la vallée du Rhin d'autre part; en Aquitaine, Lactora, où le culte phrygien semble avoir été particulièrement populaire, était l'une des stations principales de la grande voie qui joignait Narbo Martius à Burdigala.

Ainsi les cultes d'Asie Mineure n'ont pas pénétré sérieusement dans les parties des provinces latines où résidèrent surtout les légions et les détachements auxiliaires; les traces, que nous avons conservées de leur diffusion, sont groupées fort nettement aux points et le long des voies par où la vie provinciale pouvait se relier le plus aisément à l'Italie, à Rome, au monde méditerranéen.

3.

Le premier des faits, qui nous a frappés en étudiant la répartition géographique de nos documents, est confirmé, sans aucun doute possible, par l'absence presque complète d'officiers, sous-officiers et soldats dans la liste des fidèles aujourd'hui connus de Cybèle, d'Attis ou de Bellona. Un *dux limitis* de la Scythie, province détachée sans doute à la fin du IIIe siècle de la Mésie inférieure [1]; deux, peut-être trois centurions [2], et un préfet

1. *C. I. Lat.*, III, 764. Ce *dux limitis prov(inciae) Scyt(hiae)*, Aur(elius) Firminianus, exerça son commandement à l'époque de la tétrarchie.

2. *C. I. Lat.*, XIII, 6292, 7458. La dédicace à *Jupiter O. M. Sabasius conservator* et à l'*Honos Aquilae de la legio XXII Primigenia* est signée de M. Aur(elius) Germanus, originaire d'Emona. La fin du texte manque;

d'aile [1] : tels sont les seuls officiers en activité de service dont les noms se lisent sur les ex-voto, dédicaces et documents divers, au nombre d'environ 180, qui concernent les cultes d'Asie Mineure. Même en y ajoutant les deux vétérans qui invoquèrent à Apulum la Mater Deum Magna [2], on voit quel rôle effacé l'élément militaire a joué dans l'histoire des cultes phrygiens à l'ouest et au nord de l'empire.

Les fonctionnaires d'empire et les procurateurs d'Auguste sont moins nombreux encore : nous n'avons rencontré que L. Aradius Valerius Proculus, proconsul d'Afrique entre 333 et 337, qui paraît avoir contribué ou présidé à la restauration d'un sanctuaire de Cybèle et d'Attis à Carthage [3], et peut-être un procurateur qui, dans la région de Madaura en Afrique, dédia un temple à la Mater Magna Deum [5].

Quatre ou cinq officiers, deux vétérans, dont l'un était rentré depuis plusieurs années au moins dans la vie civile, un proconsul d'Afrique et peut-être un procurateur impérial : tels sont, dans les provinces latines, les seuls représentants officiels du gouvernement central qui aient invoqué ou honoré les divinités d'Asie-Mineure. Les dignitaires provinciaux et surtout municipaux occupent, parmi les fidèles de ces divinités, une place beaucoup plus considérable. L'importance prise par les cultes phrygiens dans les Gaules, importance déjà révélée par le nombre considérable de documents

mais on peut croire que M. Aur(elius) Germanus était un centurion ou un officier de cette légion (*C. I. Lat.*, XIII, 6708 ; cf. *ibid.* 6752).

1. *C. I. Lat.*, VII, 338.

2. *C. I. Lat.*, III, 1100, 1101. L'un de ces vétérans avait déjà exercé, au moment où il témoigna sa dévotion à la déesse, plusieurs magistratures municipales, telles que le décurionat à Napoca et à Apulum.

3. *Ann. épigr.*, 1898, n. 8 ; Pallu de Lessert, *Fastes des provinces africaines*, t. II, p. 42-45.

4. *Bull. arch. du Com.*, 1896, p. 273, n. 202. Le texte est mutilé. On lit encore sur la pierre : [*Matri*] *Magnae* [*De*]*um sacr*(*um*)........ *Euth*...... *proc. m*....... *templum cum*...........*cillis et p*...... *d*(*e*) *s*(*uo*) *f*(*ecit*) *id em*(*que*) *d*(*e*)*d*(*icavit*). Le dédicant paraît bien avoir exercé une procuratèle. Ne pourrait-on pas compléter *proc. m*[*etall.*] et plus loin *templum cum*? *c*(*e*)*llis et p*[*orticu*] ?

trouvés dans ces provinces, se trouve ici confirmée et précisée par l'intervention dans ces cultes d'une des provinces gauloises, la Narbonaise, et d'un de ses prêtres provinciaux, ainsi que du fils d'un prêtre provincial des trois Gaules. Deux fois au moins, à Narbo Martius, la cérémonie du taurobole fut accomplie au nom de la province [1]. Des deux inscriptions qui nous l'apprennent, l'une est presque complète : nous y voyons que le personnage qui représente la province est le prêtre provincial, le *flamen Augustorum* C. Batonius Primus. L'autel taurobolique, récemment découvert à Périgueux, fut offert et dédié par L. Pomponius Paternus, fils de Sext. Pomponius Paternus, prêtre provincial des trois Gaules [2]. A la vérité, c'est à titre individuel qu'agit ici L. Pomponius Paternus ; mais le document n'en prouve pas moins que le rite le plus important du culte phrygien était célébré par des familles qui fournissaient des prêtres au culte provincial.

L'intervention directe des cités et des magistrats ou dignitaires municipaux paraît avoir été fréquente. Ici encore les documents les plus explicites et les plus nombreux sont fournis par les provinces gauloises. Dans la Narbonaise, deux cités au moins, peut-être trois, firent célébrer officiellement en leur nom le sacrifice taurobolique : ce furent certainement, la *Respublica Vocontiorum* [3] et les *Narbonenses* [4], avec quelque doute Nemausus [5]. En Aquitaine, la *Respublica* et l'*ordo* de Lactora offrirent également des tauroboles [6] ; dans cette même ville, il est question sur deux

1. *C. I. Lat.*, XII, 4323, 4329.
2. *Revue épigraphique*, t. V, p. 198 et suiv., nº 1674.
3. *Revue épigr.*, t. II, p. 389, n. 735; cf. Espérandieu, *Recueil général des bas-reliefs de la Gaule romaine*, I, p. 236, n. 318.
4. *C. I. Lat.*, XII, 4321.
5. Le nom de Nemausus était peut-être gravé sur une dédicace à la Mater Magna récemment découverte à Caveirac, près de Nîmes. *Ann. épigr.*, 1910, n. 217.
6. *Id.*, XIII, 511, 520.

textes épigraphiques d'un *tauropolium publice factum* [1]. L'expression doit sans doute être opposée à une formule plus fréquente : *tauropolium fecit* ou *accepit hostis suis* [2], qui met en lumière le caractère privé de la cérémonie.

Les magistrats, prêtres ou dignitaires municipaux sont représentés sur nos documents par un *duumvir quinquennalis* [3], un *duumvir* [4], un édile [5], deux membres de sénats municipaux, un *decurio* [6] et un βουλεύτης [7], deux pontifes [8], un augure [9], et quatre *seviri Augustales* [10].

Si l'initiative soit publique des villes soit privée des magistrats, prêtres ou dignitaires municipaux ne fut pas très fréquente, elle s'exerça du moins plus souvent que celle des officiers, des soldats, des vétérans, des fonctionnaires d'empire. Ce fait nous permet déjà de prévoir que les cultes d'Asie-Mineure ne furent pas sans prendre racine dans le sol provincial. Cette impression est confirmée par le nombre considérable de simples particuliers, hommes ou femmes, qui se rencontrent parmi les fidèles de Cybèle, d'Attis, de Bellona. De ces simples particuliers, les uns étaient soit initiés aux mystères phrygiens, soit dendrophores, soit membres du clergé des divinités d'Asie-Mineure. Les autres ne sont pas nommément indiqués comme tels : mais ne peut-on pas considérer comme admis au rang des initiés (*sacrati, consacrani*) tout homme ou toute femme dont il est dit : *tauropolium accepit* [11], *vires excepit* [12] ? Quoi qu'il en soit, ces prêtres, ces dendrophores, ces initiés, ces

1. *Id.*, ibib., 522, 525.
2. *C. I. Lat.*, XIII, 505, 506, 508, 509, 512-519, 523, 524.
3. *Id.*, III, 1954.
4. *Id.*, ibid., 5194.
5. *Id.*, VIII, 8656.
6. *Id.*, ibid., 9401.
7. *Archaeol. epigr. Mittheil.*, 1886, p. 241, n. 6.
8. *C. I. Lat.*, XII, 1507, 1782.
9. *Bull. des Antiq.*, 1898, p. 205.
10. *C. I. Lat.*; III, 8675, 9707; XII, 358; XIII, 1751.
11. *C. I. Lat.*, XIII, 512-519, 521.
12. *Id.*, ibid., 1751.

hommes et ces femmes sans aucun titre forment, et de beaucoup, la majorité parmi ceux dont les noms se lisent sur des dédicaces, des ex-voto ou des autels tauroboliques [1]. Est-il possible de recueillir dans les documents quelques données précises sur leur condition sociale et leur origine ?

Il ne s'y trouve, pour ainsi dire, ni affranchi ni esclave [2]. Les chevaliers et les citoyens romains font de même exception [3]; parmi les femmes, cinq indiquent leur filiation par le prénom de leur père à la mode romaine [4]. Parmi les autres personnages, il en est quarante environ qui portent soit les *tria nomina* romains (prénom, gentilice et surnom), s'il s'agit d'hommes, soit un gentilice et un surnom romains, s'il s'agit de femmes : par exemple C. Sittius Januarius [5], P. Caecilius Felix [6], Aul(us) Pompeius Avitianus [7], C. Valerius Urbanus [8], G. Jul(ius) Secundus [9], L. Munatius Gemellus [10], M. Servilius Verecundus [11], etc. ; Coelia Secundina [12], Ant(onia) Prima [13], Servilia Modesta [14], Calvisia Secun-

1. Près de cent inscriptions émanent de fidèles appartenant à cette catégorie.

2. Nous n'avons rencontré comme affranchi que Victorius Salutaris à Mogontiacum : *C. I. Lat.*, XIII, 6661; comme esclave, que Fortis *Cae(saris servus)*, à Thibilis en Afrique : *id.*, VIII, 5521.

3. Chevalier romain : Q. Arellius Optatianus *eq. r.*, à Mactaris : *Ann. épigr.*, 1892, n. 18; citoyens romains, indiqués par la mention de la tribu ; *L. Clodius L. f. Q(uirina tribu) Honoratus*, à Sigus : *C. I. Lat.*, VIII, 5707; *P. Sextilius C. fil. Quir. Honoratus*, à Thibilis : *Ann. épigr.*, 895, n. 181 ; *T. Prusius T. f. Ser(gia tribu) Opt[atus]*, dans l'île d'Arba, en Dalmatie : *C. I. Lat.*, III, 3115; *Sex. Horatius Sex. f. Q(uirina tribu) Felix*, à Rusicade : *id.*, VIII, 7957.

4. *C. I. Lat.*, III, 14354[8]; VIII, 5524; XII, 4322; *Bull. arch. du Comité*, 1902, p. 349; *Ann. épigr.*, 1895, nº 16.

5. *C. I. Lat.*, VIII, 2230,

6. *Bull. arch. du Comité*, 1896, p. 179, n. 60.

7. *C. I. Lat.*, XII, 1311.

8. *Id.*, ibid., 1745.

9. *Id.*, XIII, 512.

10. *Id.*, VIII, 5708.

11. *Id.*, III, 12429.

12. *Id.*, XII, 357.

13. *Id.*, XIII, 505.

14. *Id.*, ibid., 517.

dina [1], etc. Ceux-là et celles-là sont ou des colons venus d'Italie en Afrique, en Gaule, en Dalmatie, etc., ou des Africains, des Gaulois, des Dalmates, etc., assez romanisés pour emprunter tous leurs noms à la nomenclature et pour suivre les règles de l'onomastique romaine. Une autre série peut être constituée par les noms, soit masculins, soit féminins, dans lesquels apparaît un élément grec ou oriental. Sans être aussi nombreux que les précédents, ils atteignent presque le chiffre de vingt : tels sont : en Espagne, T. Licinius Amaranthus [2], Flavia Tyche [3], Docyricus Valerianus [4]; en Narbonaise, Aul. Titius Phronimus [5], Castricius Zozimio [6], Q. Paquius (Pacuvius ?) Chrestus [7], Liguria Thymele [8]; dans les Trois Gaules, A. Flavius Athenio [9], Pompeia Philumena [10], Aelia Nice [11], Aufertia Alexandria et Sergia Parthenope [12]; en Dalmatie, Junia Rhodine [13], C. Turranius Cronius [14], Stallia Callirhoë [15]; en Mésie inférieure, C. Antonius Eutyches [16]; en Dacie, M. Antonius Onesas et M. Aurelius Theodotus [17]. Il convient d'y ajouter les noms contenus dans les dédicaces grecques de Nicopolis et de Tomes en Mésie inférieure [18]. Il est à remarquer que beaucoup de prêtres ou de membres des confréries portent des noms grecs : Flavia Tyche

1. *Id.*, ibid., 7531.
2. *Id.*, II, 178.
3. *Id.*, ibid., 179.
4. *Id.*, ibid., 5260.
5. *Id.*, XII, 1311.
6. *Id.*, ibid., 1567.
7. *Id.*, ibid., 4322.
8. *Id.*, ibid., 4325.
9. *Id.*, XIII, 83.
10. *Id.*, ibid., 504.
11. *Id.*, ibid., 508.
12. *Id.*, ibid., 1753.
13. *Id.*, III, 14243.
14. *Id.*, III, 8675.
15. *Id.*, ibid., 9707.
16. *Id.*, ibid., 763.
17. *Id.*, ibid., 1021, 1022.
18. *Archaeol. epigr. Mittheil.*, 1887, p. 44, n. 57; 1892, p. 214, n. 93.

est une *cernophora*; Docyricus Valerianus est un prêtre; de même Aul. Titius Phronimus, Castricius Zozimio, Q. Paquius Chrestus, etc.; les dendrophores de Tomes portent presque tous des noms grecs.

Enfin sur plusieurs documents on relève des traces certaines d'onomastique indigène : tantôt les personnages ne portent qu'un seul nom, en général un *cognomen*, suivi du nom de leur père au génitif : Marciana Marciani f(ilia)[1], Aprilis Repentini fil.[2], Severus Julli fil.[3]; tantôt c'est la nomenclature elle-même qui est nettement locale : Q. Minthonius Fortunatus, de Mactaris[4], porte un gentilice d'origine libyque ou punique; Q. Mantaï, adorateur de Bellona près de Norba, en Lusitanie[5]; Scantrus Oxtai fil., d'Epamanduodurum chez les Sequani[6]; Crixsius Adnamatus, Giamillius Crescens, Titius Belatullus, Atregtius Cupitianus, *hastiferi* de la Civitas Mattiacorum[7]; C. Julius Carassounus, qui dédia à Jupiter Sabazius des folioles d'argent en pleine Gaule Lugdunaise[8] : tous ces adorateurs des divinités asiatiques étaient des Espagnols ou des Gaulois de naissance.

La répartition géographique de ces diverses séries de noms appelle quelques observations de détail.

Dans les provinces africaines, la plupart des fidèles appartiennent à la bourgeoisie municipale; ils portent en général les *tria nomina*[9]; il n'est pas rare qu'ils soient citoyens romains[10]; deux d'entre eux sont même chevaliers[11]. Au contraire, les éléments grecs font ici à peu près complète-

1. *C. I. Lat.*, XIII, 509.
2. *Id.*, ibid., 521.
3. *Id.*, ibid., 522.
4. *Ann. épigr.*, 1897, n. 121.
5. *Id.*, 1904, n. 159.
6. *C. I. Lat.*, XIII, 5408.
7. *Id.*, ibid., 7281.
8. *Id.*, ibid., 1496.
9. *C. I. Lat.*, VIII, 1649, 2230, 4846, 5708, 7956, 10623; cf. 5524, 19125, etc.
10. *Id.*, ibid., 1649, 5707, 6940, 6962, 7957, 8656; *Ann. épigr.*, 1895, n. 81.
11. *Ann. épigr.*, 1892, n. 18.

ment défaut [1]; les traces de nomenclature ou d'onomastique indigène sont presque nulles [2]. De tous ces faits ne ressort-il pas, d'une part que les cultes d'Asie-Mineure n'ont pas été introduits en Afrique par des Grecs ou des Orientaux, d'autre part qu'ils n'ont pénétré profondément ni dans les campagnes, ni dans les masses populaires des cités?

Il en est, semble-t-il, tout autrement en Espagne et en Gaule. Les prêtres, les initiés, les fidèles de ces deux régions portent souvent des *cognomina* d'origine grecque ou orientale [3], parfois aussi des noms certainement indigènes [4]. A Lactora, où le culte de la Mater Magna fut certainement en honneur, il est remarquable de constater auprès de noms tels que Pomp. Philumene, Ael. Nice, Jul. Nice [5] des traces évidentes d'onomastique indigène, Marciana Marciani f. [6], Aprilis Repentini fil. [7], Severus Julli fil. [8], Severa Quarti f. [9], Viator Sabini fil. [10], etc.

En Dalmatie, plusieurs noms grecs se lisent sur des dédicaces ou des ex-voto adressés aux divinités phrygiennes [11].

Le culte de ces divinités revêt donc dans ce second groupe de provinces un double caractère; il semble exotique, si l'on considère davantage les *cognomina* d'origine grecque portés par maints fidèles; pourtant il fut populaire, puisque beaucoup de petites gens, dont les noms et l'onomastique attestent l'origine locale, aimaient à en célébrer les cérémonies.

La rareté des officiers, soldats, vétérans, fonctionnaires

1. *C. I. Lat.*, VIII, 19981.
2. *Ann. épigr.*, 1897, n. 121.
3. *C. I. Lat.*, II, 178, 179, 5260, 5521; — XII, 1, 358, 1311, 1567, 1322, 1325; — XIII, 83, 504, 505 et sqq., 1751, 1754.
4. *Id.*, XIII, 1496, 5408, 7281; *Ann. épigr.*, 1901, n. 159.
5. *C. I. Lat.*, XIII, 504, 508, 511.
6. *Id.*, ibid., 509.
7. *Id.*, ibid., 521.
8. *Id.*, ibid., 522.
9. *Id.*, ibid., 523.
10. *Id.*, ibid., 525.
11. *C. I. Lat.*, III, 8675, 9707, 9935, 14243.

impériaux, l'absence complète d'affranchis ou d'esclaves dépendant de l'administration procuratorienne, la prédominance de simples particuliers parmi les adorateurs de la Mater Magna, d'Attis, de Bellona : tous ces faits donnent aux cultes phrygiens et à leur diffusion dans les provinces latines de l'empire une physionomie bien différente de celle que les documents prêtent aux cultes syriens et égyptiens. Il nous reste à essayer de marquer les traits essentiels et distinctifs de cette physionomie.

4.

Si l'on excepte la cité grecque de Tomes, en Mésie inférieure, les diverses parties des provinces latines de l'empire, où l'existence des cultes phrygiens est attestée, n'ont point fourni de documents datés antérieurs au IIe siècle de l'ère chrétienne. Le plus ancien de ces documents est de l'année 108 et provient d'Olisipo en Lusitanie [1]; les plus récents sont les textes de Saint Augustin et de Grégoire de Tours, qui décrivent les cérémonies du culte de la Mère des Dieux à Carthage à la fin du IVe siècle ap. J.-C., et dans la cité gauloise d'Augustodunum vers la même époque [2]. C'est dans la seconde moitié du IIe siècle et au IIIe siècle que les cultes phrygiens paraissent avoir joui de la plus grande faveur en Afrique et surtout dans les Gaules. Il est même possible, grâce à plusieurs inscriptions des Gaules, d'entrevoir comment ces cultes se sont propagés dans la Narbonaise, quel a été leur caractère dans plusieurs villes de la vallée du Rhône et à Lactora.

En constatant la popularité du culte de Cybèle et la mention fréquente de tauroboles soit à Narbo, soit dans maintes

1. *C. I. Lat.*, II, 179.
2. Augustin., *De civ. dei*, II, 4 ; VI, 7 ; VII, 26. — Greg. Turon., *In glor. confess.*, 76.

cités de la vallée du Rhône depuis Arausio jusqu'à Lugdunum, on est porté à croire que la religion et les pratiques phrygiennes se sont répandues dans la province du sud au nord, qu'elles ont gagné du terrain en s'éloignant de plus en plus de la côte méditerranéenne. Un examen attentif des documents prouve qu'il n'en fut pas ainsi. La plus ancienne inscription datée provient de Lugdunum ; elle renferme certains détails d'une importance considérable [1]. Ce texte mentionne un taurobole offert à la déesse phrygienne en l'année 160. Dans cette cérémonie, deux personnages ont joué un rôle particulier. L. Aemilius Carpus, *sevir Augustalis* et dendrophore, *vires excepit et a Vaticano transtulit, ara(m) et bucranium suo impendio consacravit.* Ce sont là des détails qui ne sont indiqués sur aucune des autres inscriptions tauroboliques découvertes soit à Lugdunum même, soit dans la Narbonaise, soit à Lactora. N'est-il pas permis de supposer que cette *translatio* et cette *consacratio* font allusion plutôt à un culte nouvellement institué qu'à des rites depuis longtemps pratiqués dans la colonie ? Ce qui corrobore, à nos yeux, cette hypothèse, c'est la partie de l'inscription relative au prêtre de la déesse : *Sacerdote Q. Sammio Secundo ab XV viris occabo et corona exornato, cui sanctissimus ordo Lugudunensis perpetuitatem sacerdoti decrerit.* Ici encore les formules sont exceptionnelles : on ne les retrouve appliquées à aucun des autres prêtres de Cybèle connus soit à Lugdunum même [2], soit dans la Narbonaise [3], soit à Lactora [4]. Il est surtout remarquable que la décision de l'*ordo Lugudunensis* soit ici mentionnée : rien de pareil ne se lit sur les textes tauroboliques, qui portent le nom d'un autre prêtre, Aelius Castrensis ; or ce prêtre fut, lui aussi, autant qu'on peut le conjecturer, revêtu à vie du sacerdoce de la déesse, puisqu'il présida à des

1. *C. I. Lat.*, XIII, 1751.
2. *Id.*, XIII, 1752, 1753, 1754.
3. *Id.*, XII, 1311, 1567, 1569, 4322.
4. *Id.*, XIII, 505 et suiv. ; 510 et suiv.

cérémonies du culte en 184 sur le territoire de Valentia [1], en 190 et en 194 à Lugdunum même [2]. Les formules de l'inscription relative au taurobole de l'année 160, formules exceptionnelles s'il s'agit d'une cérémonie et d'un sacerdorce déjà institués depuis longtemps à Lugdunum, s'expliquent au contraire fort naturellement, dans l'hypothèse de l'inauguration officielle du culte phrygien et de l'installation du premier prêtre de Cybèle en cette colonie. On comprend mieux alors que L. Aemilius Carpus tienne à mentionner et la *translatio a Vaticano*, et le *decretum* de l'*ordo Lugudunensis* conférant au prêtre Q. Sammius Secundus l'exercice à vie de son sacerdoce.

Et d'autre part, si nous ne nous trompons pas dans l'interprétation des documents, c'est de Lugdunum que le culte phrygien et le rite taurobolique se sont répandus dans la vallée du Rhône et dans la Narbonaise. En 184, un taurobole fut célébré, au nom et aux frais de Q. Aquius Antonianus, en un lieu situé près de la ville moderne de Tain. Ce lieu appartenait soit au territoire de Vienna, soit à celui de Valentia. Or sur l'inscription qui nous fait connaître cette cérémonie [3], se lisent les noms d'abord de la *colonia Copia Claudia Augusta Lugdunensium*, puis surtout de l'archigalle Pusonius Julianus et du prêtre Aelius Castrensis, qui se retrouvent sur des textes tauroboliques découverts à Lugdunum même [4]. Aucun indice ne permet de supposer que la pierre ait été transportée de Lyon à Tain; il est par conséquent vraisemblable que le taurobole a bien été pratiqué là; si ce sont un archigalle et un prêtre de Lugdunum qui ont, l'un prescrit, l'autre présidé la cérémonie, c'est, croyons-nous, parce que Lugdunum a été comme le centre de rayonnement du culte de Cybèle dans cette partie de la Gaule romaine.

1. *C. I. Lat.*, XII, 1782.
2. *Id.*, XIII, 1752, 1753.
3. *Id.*, XII, 1782.
4. *Id.*, XIII, 1752, 1753.

Deux textes tauroboliques, qui proviennent d'Arausio et de Dea Vocontiorum, sont datés du règne de Commode [1] et de celui de Septime Sévère [2]. C'est également sous Septime Sévère que fut célébré, au nom de la Narbonaise tout entière, le taurobole offert à Narbo même par le flamine provincial C. Batonius Primus [3].

Si notre interprétation de ces divers documents n'est pas inexacte, ni arbitraire, il est permis d'en tirer quelques conclusions intéressantes.

Le culte de la Mater Idaea s'est d'abord implanté à Lugdunum. Le plus ancien taurobole daté y a été offert par un personnage nommé L. Aemilius Carpus, qui était *sevir augustalis* et dont le *cognomen* paraît indiquer l'origine grecque ou orientale. A propos de ce taurobole, il est indiqué que les *vires* de la victime ont été *a Vaticano translatae*, et que le prêtre, sous la présidence duquel la cérémonie a été célébrée, d'une part a reçu des *Quindecimviri sacris faciundis* ses insignes sacerdotaux, d'autre part a été investi à vie de son sacerdoce par une décision spéciale de l'*ordo Lugdunensis*. La double mention du *Vaticanus* et des *Quindecimviri* prouve que le culte, ainsi introduit à Lugdunum, y est venu de Rome et non directement de l'Orient. L'existence à Lugdunum d'une nombreuse colonie d'Asiatiques, existence depuis longtemps connue et démontrée, favorisa sans doute le développement de ce culte; mais ce culte fit rapidement de nombreux adeptes parmi les habitants du pays; dès le début du IIIe siècle, il avait obtenu un tel succès dans toute la Narbonaise qu'un taurobole était célébré officiellement au nom de toute la pro-

1. *C. I. Lat.*, XII, 1222.

2. *Revue épigr.*, t. II, p. 389, n° 735; cf. Espérandieu, *Recueil général des bas-reliefs de la Gaule romaine*, I, p. 236, n. 318.

3. *C. I. Lat.*, XII, 1323. — Une inscription récemment découverte à Caveirac près de Nîmes, et qui doit être sans doute rapprochée de tous ces documents, puisqu'on y reconnaît peut-être mention des *XV viri* et de la cité de Nemausus, paraît dater du règne des deux Philippes; mais le texte en est vraiment trop douteux encore pour qu'on l'invoque sans réserves.

vince. Vers le nord, dans la vallée de la Saône et les régions voisines, les cultes phrygiens ne rencontrèrent pas moins de succès ; nous savons que les rites de ces cultes étaient pratiqués chez les Ambarri [1] et chez les Aedui [2].

C'est à des conclusions analogues que conduit l'étude attentive des inscriptions tauroboliques trouvées à Lactora. Le premier taurobole, célébré dans cette petite ville d'Aquitaine, fut offert par une femme, Pompeia Philumene, dont le *cognomen* paraît bien déceler l'origine grecque ou orientale [3]. Nous ne savons point la date de ce premier taurobole. Mais les textes tauroboliques datés de Lactora se répartissent en deux séries distinctes. Trois inscriptions portent la date de 176 [4] ; à ces trois documents on peut en rattacher deux autres, sur lesquels figure le nom d'un des prêtres qui présidèrent au taurobole de 176 [5]; s'ils ne sont exactement de la même année, ils appartiennent du moins à la même période. Les cinq tauroboles mentionnés par ces textes sont offerts uniquement par des femmes, Antonia Prima, Aurelia Oppidana, Julia Valentina et Hygia Silva...?, Aelia Nice, Marciana Marciani f. ; la formule *hostiis suis*, qui met en lumière le caractère privé et l'intention personnelle de la cérémonie, se lit sur tous ces documents, sauf un. Le prêtre, qui a présidé aux cinq tauroboles, s'appelle Zminthios ; c'est un affranchi [6]. A Lactora donc, les plus anciennes manifestations datées du culte phrygien ne ressemblent guère à celles que nous avons cru reconnaître à Lugdunum. Tauroboles, dédicants, prêtres paraissent plus modestes, moins officiels. Mais transportons-nous vers le milieu du IIIe siècle, en 239 et 241, dates inscrites sur la

1. *C. I. Lat.*, XIII, 2499, 2500 ; cf. 2513.
2. Gregor. Turon., *In gloria confess.*, 76.
3. *C. I. Lat.*, XIII, 501 : *Pomp. Philumene quae prima Lactorae taurobolium fecit.*
4. *Id.*, ibid., 505, 506, 507.
5. *Id.*, ibid., 508, 509.
6. *Id.*, ibid., 509.

seconde série des monuments tauroboliques de Lactora [1]. Sans doute, la plupart des tauroboles alors célébrés sont encore privés et les femmes sont les plus nombreuses parmi les ferventes de cette cérémonie : mais l'un des tauroboles de 241 est un taurobole public, offert par l'*ordo* de la cité pour le salut de l'empereur régnant, Gordien, de l'impératrice Sabinia Tranquillina et de toute sa famille impériale [2]. Il est regrettable que nous ne connaissions pas la date d'un autre taurobole de même caractère, offert par la *Respublica Lactoratium* [3] et de deux *tauropolia publice facta* mentionnés par des inscriptions [4]. Dans l'état actuel des documents, nous pouvons cependant constater que les plus anciens tauroboles datés de Lactora sont des cérémonies de caractère privé, mais que le rite ne garda pas toujours cette physionomie et qu'il fut pratiqué plus tard au nom des pouvoirs publics de la cité. Il est en outre à remarquer qu'à Lactora et à Lugdunum le culte phrygien paraît avoir été introduit par des personnages d'origine grecque ou orientale, *M. Aemilius Carpus*, *Pompeia Philumene*. Il en fut de même sans doute en Lusitanie; à Olisipo, d'où provient le plus ancien document daté relatif aux cultes phrygiens dans les provinces latines, la Mater Deum fut invoquée par Flavia *Tyche* et par T. Licinius *Amaranthus* [5]. Dans la Mésie-Inférieure, comme nous l'avons vu, les cultes phrygiens sont certainement d'origine grecque, peut-être préromaine.

Introduits dans la vie religieuse des provinces latines par des personnages originaires de Grèce ou d'Orient, apportés peut-être d'Italie et de Rome où ils étaient depuis longtemps pratiqués, les cultes d'Asie-Mineure, tout au moins

1. *C. I. Lat.*, XIII, 510 (239); 511 et suiv. (241).
2. *Id.*, ibid., 511.
3. *Id.*, ibid., 520.
4. *Id.*, ibid., 522, 525.
5. *C. I. Lat.*, II, 178, 197.

le culte de la Mère des Dieux et le rite taurobolique ne tardèrent pas à prendre en Occident, en Gaule par exemple, un caractère populaire. Telle ne fut pas la destinée des cultes venus d'Égypte ou de Syrie. Est-il possible de saisir la cause ou les causes de cette différence? En ce qui concerne les provinces africaines, M. Graillot croit que la diffusion du culte de Cybèle s'y explique par le caractère sémitique des anciennes divinités nationales, Baal et Tanit; par l'habitude qu'avaient les Africains des cultes rendus à des divinités toutes-puissantes; enfin par les affinités que la grande déesse phrygienne présentait avec la Tanit phénicienne, devenue sous l'empire Coelestis ou Virgo Coelestis [1]. Il est possible que des influences de ce genre se soient exercées en Afrique; mais les mêmes raisons ne valent point pour la Gaule, où les cultes phrygiens et les tauroboles ont été à la fois plus populaires qu'en Afrique, et plus répandus que les cultes à tendances analogues des divinités égyptiennes et syriennes. C'est donc moins dans les caractères communs à tous les cultes originaires d'Orient que dans les traits particuliers aux cultes phrygiens qu'il convient de chercher les causes de cette faveur. De tous ces traits, le plus particulier est sans aucun doute le rite taurobolique, que l'on sait avoir été pratiqué en Afrique, en Espagne, dans les Gaules. « Les idées, qui inspiraient l'immolation (du taureau), écrit M. F. Cumont, étaient aussi barbares à l'origine que le sacrifice lui-même. C'est une croyance très répandue chez les peuples sauvages qu'en buvant le sang, en se lavant avec le sang ou en dévorant quelque viscère d'un ennemi tombé dans un combat ou d'un animal tué à la chasse, on fait passer en soi les qualités du mort. En répandant donc sur sa personne celui du taureau égorgé, l'officiant croyait transfuser dans ses membres la force de la bête redoutable.

« Cette conception naïve, purement matérielle, s'épura

1. *Revue archéol.*, 1901, I, p. 331 et suiv.

bientôt. En Phrygie les Thraces, en Cappadoce les mages perses apportèrent et répandirent la croyance à l'immortalité de l'être humain. Sous leur influence, surtout sous celle du mazdéisme où un taureau mythique est l'auteur de la résurrection, la vieille pratique sauvage prit une signification plus spirituelle et plus élevée. On ne pensa plus, en s'y soumettant, acquérir la vigueur d'un buffle : ce ne fut plus le renouvellement de l'énergie physique que le sang, principe de vie, fut censé communiquer, mais une renaissance soit temporaire, soit même éternelle de l'âme..... Le succès qu'obtint dans l'empire romain la pratique de cette affusion répugnante ne s'explique que par la puissance extraordinaire qu'on lui attribuait. Celui qui s'y soumet est, comme le disent les inscriptions, *in aeternum renatus* [1] ». « Le taurobole, écrit encore M. Cumont, cherche à satisfaire les aspirations les plus élevées de l'homme vers la purification spirituelle et l'immortalité [2]. » Sans doute, chez les ignorants et les petites gens, ces aspirations n'avaient pas la précision ni l'ampleur philosophique que leur prêtaient dans leurs spéculations les théologiens ou les philosophes néoplatoniciens ; mais tout concourt à prouver qu'à la fin du IIe et pendant le IIIe siècle, il y eut à travers le monde romain comme un mouvement instinctif des âmes vers toute croyance à un monde meilleur, monde dont l'accès était assuré et réservé à qui se purifiait rituellement des fautes et des souillures terrestres. Ce même instinct, qui a peut-être tourné vers les tauroboles les habitants de la Narbonaise et de l'Aquitaine, a porté certaines âmes dans d'autres régions vers les pratiques mithriaques ; c'est lui encore qui explique les progrès rapides que le christianisme fit, à la même époque, dans la plupart des provinces latines de l'empire.

Il n'est pas, en outre, impossible de discerner dans le

1. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, p. 102-103.
2. *Id.*, ibid., p. 108.

culte de Cybèle un autre élément, capable d'expliquer aussi la popularité de la déesse. Grégoire de Tours met nettement en relief le caractère agraire de la procession qui se déroulait aux environs d'Augustodunum; c'était *pro salvatione agrorum ac vinearum suarum* [1] que les Aedui portaient sur un char, en grande pompe, la statue de la déesse du Bérécynthe. Les chants et les danses, qui accompagnaient la procession, évoquent l'image de ces fêtes rurales, d'origine incontestablement païenne, qui n'ont pas toutes disparu de nos jours [2]. C'est ici une autre face du *numen* de la Mater phrygienne. Elle est la déesse qui préside aux vicissitudes annuelles de la végétation, et vers laquelle se tournent les rudes paysans pour lui demander de ne pas tromper leur espoir dans la moisson et la vendange fécondes. C'est la vie matérielle qu'on lui demande ici, et non plus la régénération ou le salut de l'âme. Mais ce caractère même de la déesse et du culte a pu contribuer, lui aussi, à en assurer le succès au moins dans quelques régions. Si les documents nous permettaient d'affirmer que dans les autres provinces latines de l'empire comme en Gaule la Mater Magna était en même temps la déesse des tauroboles et la protectrice des moissons, la Cybèle Phrygienne prendrait alors, dans le déclin de l'empire et de l'antique paganisme gréco-romain, une physionomie singulièrement intéressante; auprès de Mithra, non loin du dieu des chrétiens, il serait permis de voir en elle une de ces divinités vers lesquelles les humains se tournent pour leur demander à la fois le pain du corps et celui de l'âme. Mais, dans l'état actuel de la science, ce ne peut être encore qu'une hypothèse.

1. *In glor. confessor.*, 76.

2. Mannhardt, *Baumkultus*, passim; Frazer, *The Golden Bough*, 2e éd. angl., I, p. 197 et suiv.; trad. franç.; t. III, p. 36 et suiv.

CHAPITRE IV

LE CULTE DE MITHRA

1. *La religion de Mithra dans l'empire romain; le mythe du dieu; les éléments principaux de la théologie mithriaque; l'organisation du culte, les sanctuaires, les initiations, les grades mithriaques, la liturgie.* — 2. *La diffusion géographique du culte dans les provinces latines.* — 3. *L'origine et la condition sociale des fidèles de Mithra.* — 4. *Le véritable rôle et l'importance de la religion mithriaque dans le paganisme de l'empire romain.*

1.

De toutes les religions orientales qui se sont répandues dans le monde gréco-romain, la religion mithriaque est celle qui paraît s'être le plus imposée depuis quelque temps à l'attention des savants modernes. Si les deux volumes publiés par M. Fr. Cumont sous le titre : *Textes et monuments figurés relatifs aux Mystères de Mithra* [1] renferment l'œuvre capitale consacrée à ce sujet, d'autres études, fort intéressantes, ont soit avant, soit depuis l'apparition de ce grand ouvrage, mis en lumière tel caractère particulier du culte de Mithra ou montré l'importance

1. Bruxelles, 1896-1899.

des renseignements fournis par tel document récemment découvert [1]. Il ne saurait être question de reprendre ici, en quelques pages, l'exposé général qu'ont fait de la religion mithriaque MM. Cumont et Gasquet. Nous voulons seulement essayer de fixer, avec le plus de précision possible, la véritable physionomie de cette religion.

Le mithriacisme fut, comme l'a très bien vu M. Gasquet, « une religion composite, constituée des éléments les plus divers » [2]. De ses plus anciennes origines, qu'il faut sans aucun doute aller chercher dans l'Inde védique, cette religion tenait son caractère naturiste. En Médie et en Perse, par l'effet de l'évolution à laquelle fut attaché le nom de Zoroastre, elle acquit cette valeur morale, eschatologique et mystique, qui donne une place à part aux cultes iraniens parmi les religions antiques de l'Asie antérieure. Enfin, elle subit l'influence de la Chaldée ; les traces de cette influence apparaissent dans les éléments astronomiques, qui faisaient partie intégrante du mithriacisme sous l'empire romain.

Composite du fait de ses origines et de son développement, la religion de Mithra formait-elle, au moment où elle commença de se répandre dans le monde méditerranéen, une doctrine théologique complète et immuable ? En l'absence de renseignements formels, il est impossible de se prononcer sur cette question. Du moins, peut-on remarquer que les bas-reliefs mithriaques, dont on ne saurait exagérer l'importance rituelle et documentaire puisqu'ils étaient toujours placés dans les mithraea au-dessus même de l'autel, diffèrent les uns des autres par le nombre, la nature et la disposition des motifs qui entourent la scène principale. En outre de ces bas-reliefs et du mobilier usuel,

1. A. Gasquet, *Essai sur le culte et les mystères de Mithra*, 1899 ; Grill, *Die persische Mysterienreligion und das Christenthum*, 1903 ; Rœse, *Ueber Mithrasdienst*, 1905 ; G. Wolff, *Ueber Mithrasdienst und Mithreen*, 1909. Cf. Fr. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 2e Éd. (1909), p. 378-380 (Bibliographie).

2. A. Gasquet, *op. cit.*, p. 11.

plusieurs sanctuaires de Mithra contenaient des autels ou des ex-voto dédiés à d'autres divinités que Mithra, Sol, ou les dieux de leur cycle, Arimanius, Nabarzes, Cautes, Cautopates, par exemple : un autel dit des Quatre Dieux [1], une dédicace à *Jupiter Optimus Maximus* [2], des ex-voto aux *Matronae* et aux *Deae Quadrubiae* [3], à *Fortuna* [4], aux *Nutrices* [5]. De cette double observation, il résulte : d'une part que les sanctuaires mithriaques ne contenaient pas exclusivement des objets dédiés à Mithra ou à ses parèdres; d'autre part que, parmi les images sacrées qui ornaient ces sanctuaires, les unes étaient beaucoup plus rares, par conséquent, moins essentielles que les autres. Si donc, nous voulons déterminer avec exactitude le véritable caractère de la religion et du culte mithriaque, il est nécessaire que nous ne mettions pas sur le même plan tous les renseignements fournis par les textes et par les découvertes archéologiques. Nous devons accorder principalement notre attention aux données les plus générales, aux documents retrouvés dans le plus grand nombre de sanctuaires différents. C'est évidemment ainsi que nous pourrons apercevoir avec le plus de clarté et les moindres chances d'erreur ce que Mithra était pour ses fidèles, ce que signifiait la religion mithriaque pour le plus grand nombre des adorateurs du dieu.

Il ne paraît point contestable que le dieu Mithra fût le héros d'un mythe. Ce mythe était composé d'épisodes multiples et divers, dont les principaux sont représentés sur les bas-reliefs trouvés dans les sanctuaires mithriaques. Malgré l'absence de textes assez explicites pour servir de légendes certaines à ces images, nous avons essayé de déterminer le sens au moins général des motifs et des

1. F. Cumont, *Textes et monuments*, II, p. 507, n. 245.
2. Id., *ibid.*, p. 154, nº 424; *C. I. Lat.*, XIII, 6396.
3. F. Cumont, *Textes et monuments*, II, p. 473, nºs 422c, 422 d.
4. Id., *ibid.*, nº 438; *C. I. Lat.*, XIII, 7365.
5. *C. I. Lat.*, III, 15184[25], 15184[26].

tableaux les plus fréquents [1]. Mithra y apparaît comme le dieu qui préside aux manifestations les plus importantes de la vie universelle ; il naît d'une pierre, c'est-à-dire qu'il personnifie la première apparition du jour naissant au-dessus des montagnes qui limitent l'horizon ; il fait jaillir d'un rocher l'eau nécessaire à la vie humaine, à l'existence de tous les êtres ; il est le protecteur de la végétation, le gardien des fruits, φύλαξ κάρπων ; il confie la direction du char solaire à un personnage qu'il a éprouvé et sans doute initié, et avec lequel il a scellé alliance ; enfin, le taureau qu'il égorge est la source de toute génération, et le sang de l'animal, répandu par le dieu vainqueur, imprègne toute chose de vie et de fertilité. Ainsi, d'après ces images d'une exécution souvent naïve et grossière, Mithra tantôt personnifie la lumière céleste, tantôt fournit au monde le principe humide, tantôt féconde la terre par le sang du taureau. Il est le dieu bienfaisant, ami [2].

Outre ces épisodes de la légende mithriaque, les bas-reliefs, dont le Mithra tauroctone occupe le centre, renferment souvent d'autres personnages, d'autres groupes, d'autres motifs. De même, les mithraea étaient parfois ornés de statues qui représentaient des divinités ou des génies parèdres du dieu principal ; parfois aussi, on y a trouvé des autels dont la décoration sculpturale semble inspirée par d'autres idées que celles qui s'expriment dans les bas-reliefs mithriaques proprement dits.

1. *La légende de Mithra*, dans la *Revue d'histoire des Religions*, t. XLV (1902), p. 141 et suiv. ; cf. nos *Études de Mythologie et d'histoire des religions antiques*, p. 228 et suiv.

2. Cf. S. Reinach, *Mythes, cultes et religions*, t. II, p. 220-221, p. 226. — Nous ne sommes pas absolument d'accord sur tous les détails des épisodes du mythe mithriaque avec M. Cumont, *Textes et monuments*, I, p. 304-306. Tout en rendant hommage à la compétence et à l'ingénieuse perspicacité du savant belge, nous estimons qu'il a peut-être interprété avec trop de précision les monuments figurés, qu'il a trop ajouté aux données concrètes fournies par les documents archéologiques.

Parmi ces éléments divers, personnages, groupes ou motifs, on en reconnaît d'abord quelques-uns dont le caractère et la signification astronomiques sont incontestables. Très souvent à droite et à gauche du Mithra tauroctone, sont représentés deux génies dadophores, coiffés tous deux du bonnet phrygien, dont l'un tient une torche droite et l'autre une torche renversée; ces deux génies portaient les noms de Cautes et Cautopates. Ils ont quelquefois comme attribut l'un, un scorpion, l'autre, un taureau ou une tête de taureau : « La valeur allégorique des dadophores mithriaques n'est point discutable, écrit avec raison M. Cumont. Celui qui élève son flambeau est la personnification du soleil matinal ou vernal qui monte de plus en plus haut dans le ciel et, éclairant le monde d'une lumière toujours plus ardente, y répand la fécondité. Celui qui abaisse sa torche représente l'astre à son déclin, soit qu'au couchant il descende derrière l'horizon, soit qu'il amortisse ses feux dans les brumes de l'hiver et laisse les frimas engourdir la végétation [1] ». Un autre couple, non moins fréquent, est celui que forment la tête radiée d'Helios et le buste de Selene couronné du croissant lunaire, qui occupent en général les deux angles supérieurs soit du bas-relief lui-même, soit du tableau central; plus rarement l'une et l'autre divinité sont représentées debout sur un char. En tout cas, elles sont toujours disposées symétriquement. Il est à peine besoin de faire remarquer qu'elles personnifient les deux lumières célestes, la lumière diurne et la lumière nocturne.

Si les dadophores symbolisent les deux vicissitudes essentielles de la lumière solaire, si les images d'Helios et de Selene personnifient les deux astres les plus importants de la voûte céleste, les planètes sont aussi représentées sur les bas-reliefs mithriaques. Elles le sont de diverses façons : tantôt par les bustes des divinités gréco-romaines qui passaient pour présider aux planètes et qui ont donné leurs

1. F. Cumont, *Textes et monuments*, I, p. 211-212.

noms aux jours de la semaine. Diana ou Luna, Mars, Mercurius, Jupiter, Venus, Saturnus, Apollo ou Sol; tantôt par sept étoiles; tantôt par sept autels flamboyants, sept arbres, sept couteaux plantés en terre, plus rarement par sept bonnets phrygiens [1]. D'après M. Cumont, ces derniers objets représenteraient moins les planètes elles-mêmes que les éléments matériels dont on les croyait composées; dans cette hypothèse l'autel flamboyant serait un symbole du feu; le couteau du sacrifice, qui répand le sang des victimes et fait couler le liquide sacré sur la terre ainsi fécondée, signifierait le principe humide, l'eau; l'arbre rappellerait la terre, où ses racines plongent, dont il naît et se nourrit; enfin, le bonnet phrygien, le *pileus*, symboliserait l'air [2]. « La septuple répétition de ces quatre objets, écrit M. F. Cumont, semble devoir rendre l'idée que les planètes sont composées des mêmes corps primitifs que notre monde sublunaire. Cette opinion.... se rattache à la conception astrologique suivant laquelle les cieux, la terre et l'homme lui-même sont composés du mélange des mêmes substances primitives, dont les sympathies et les antipathies sans cesse variables déterminent tous les événements de l'univers. Ces théories chaldéennes s'étaient probablement combinées avec une croyance étrange qui était répandue en Perse. Suivant les livres iraniens, certaines étoiles contiennent le germe des eaux, d'autres celui des terres, d'autres celui des plantes, d'autres enfin celui du bétail, et chacune favorise l'accroissement des corps qui sont censés avoir en elle leur cause productrice [3] ».

Les signes du zodiaque figurent, comme les planètes ou les symboles planétaires, sur un grand nombre de monuments mithriaques. Souvent ils sont disposés au-dessus et au-dessous, parfois tout autour du groupe central de Mithra

1. F. Cumont, *op. laud.*, I, p. 112-115.
2. Id., *ibid.*, I, p. 115-117.
3. Id., *ibid.*, p. 117.

tauroctone. Ailleurs, ils ont été gravés sur le corps du personnage léontocéphale, Eon ou Kronos, dont l'image était placée dans les mithraea. Ailleurs encore, ils ornaient les parois mêmes des sanctuaires [1].

Les influences chaldéennes n'introduisirent pas seulement dans la religion mithriaque ces éléments astronomiques précis et concrets, que sont le Soleil et la Lune, les planètes, les constellations zodiacales. C'est à elles aussi, suivant toute apparence, qu'il faut attribuer l'importance prise dans cette religion par certaines conceptions à la fois plus abstraites et plus générales, telles que l'idée du Temps infini et celle des quatre éléments primordiaux de l'Univers.

L'étrange figure léontocéphale, dans laquelle Zoëga avait cru retrouver l'Αἰών ou Eon des doctrines orphiques, et que plus justement, semble-t-il, M. F. Cumont indentifie avec le Zervan-Kronos des théologies orientales, représentait, sous une forme matérielle, le Temps sans limites. Dans les replis du serpent, qui enveloppait son corps des pieds à la tête, on reconnaît le symbole de la course solaire. Les ailes, le plus souvent au nombre de quatre et dirigées en sens opposés, qui sont attachées aux épaules de Kronos, font allusion aux quatre vents principaux du ciel. La clef ou les deux clefs qu'il tient paraissent répondre à une antique conception chaldéenne, d'après laquelle le ciel était percé de deux portes; Kronos-Zervan en détenait les clefs [2]. Il n'y avait pas dans la mythologie gréco-romaine de divinité que l'on pût identifier complètement et précisément à ce dieu d'origine orientale; aussi garda-t-il, sur les monuments mithriaques de l'empire romain, cet aspect barbare de personnage léontocéphale au corps entouré d'un serpent; et c'est aussi la raison pour laquelle on lui donna parfois des attributs empruntés à plusieurs dieux du paganisme classique, par exemple le foudre et le sceptre de Zeus-Jupiter,

1. F. Cumont, *op. laud.*, I, p. 109-112.
2. Id., *ibid.*, p. 74 et suiv.

le caducée d'Hermes-Mercurius, le marteau et les tenailles de Hephaistos-Vulcanus, même le coq et la pomme de pin d'Asklepios-Esculapius [1].

Très voisine de la conception qui s'exprima dans le Kronos-Zervan léontocéphale, semble avoir été l'idée qui a inspiré le culte rendu, rarement d'ailleurs, à *Caelus aeternus* à côté de Mithra. Toutes les théologies orientales ont rapproché, sinon confondu, le Temps infini et le Ciel éternel [2].

Si Kronos-Zervan et Caelus représentent plus particulièrement, dans le monde matériel, l'élément céleste, aérien, les autres éléments de l'univers, l'eau, le feu et la terre sont figurés, sur la plupart des bas-reliefs mithriaques, par un groupe formé d'un cratère, d'un lion et d'un serpent. Le serpent, animal chtonien, symbole de la terre, se glisse vers le vase, qui contient le principe humide, nécessaire à la vie, « se dresse vers lui, en entoure la panse ou une des anses de son corps flexible, et enfin plonge la tête dans l'orifice du récipient pour en boire avidement le contenu. De son côté le lion est parfois couché en face du reptile, qu'il se contente d'observer ; ailleurs il s'avance menaçant vers le cratère ou y pose les deux pattes antérieures pour en prendre possession ; ou bien il s'accroupit prêt à bondir sur son adversaire, pour lui disputer sa pâture [3]... Le combat du lion et du serpent et leurs entreprises contre le cratère sont l'image de l'opposition de la terre, de l'eau et du feu, ou plus généralement celle de la lutte des éléments » [4].

Plus rarement enfin étaient représentés sur les bas-reliefs ou dans les sanctuaires mithriaques certains éléments partiels soit du Temps, soit de la Matière, par exemple les

1. F. Cumont, *op. laud.*, I, p. 82-83.
2. Id., *ibid.*, p. 86 et suiv.
3. Id., *ibid.*, p. 100.
4. Id., *ibid.*, p. 103.

Saisons, les Vents, l'Océan, les Sources et les Fontaines [1].

Il paraît impossible, dans l'état actuel de nos connaissances, de discerner avec certitude ou précision l'origine de ces conceptions et de ces symboles astronomiques et cosmiques. On ne peut pas affirmer que les uns et les autres fussent complètement inconnus aux cultes iraniens. Il semble cependant que leur présence dans la religion mithriaque soit due plutôt à l'influence de la Chaldée et de Babylone.

Au contraire, c'est bien au zoroastrisme iranien que l'on s'accorde à rapporter l'origine des idées morales, eschatologiques et mystiques, qui caractérisent le culte de Mithra sous l'empire romain. Le fondement de la morale mithriaque, à la fois conception métaphysique et principe d'action, c'est le dualisme, non le dualisme purement spéculatif qu'avait déjà connu la philosophie grecque, mais le dualisme mazdéen, doctrine mythologique et religieuse qui déifiait le principe mauvais et l'opposait comme un rival au dieu suprême. Ahriman et les *dêvas*, génies pervers qui constituent son armée, sont dans le monde les représentants des ténèbres, de l'erreur et du mal, tandis qu'Ormuzd et ses *yazatas*, êtres bienfaisants par excellence, personnifient la lumière, la vérité et la vertu. La lutte est incessante entre l'esprit du mal et l'esprit du bien. « La lutte se poursuit et se répercute dans le cœur et la conscience de l'homme, abrégé de l'univers, entre la loi divine du devoir et les suggestions des esprits pervers. La vie est une guerre sans trêve et sans merci. La tâche du vrai mazdéen consiste à combattre à tout instant le mal et à amener ainsi peu à peu le triomphe d'Ormuzd dans le monde » [2]. Or, dans ce combat de tous les instants contre les mauvais

1. F. Cumont, *op. laud.*, I, p. 91-99.
2. F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 2e éd., Paris (1909), p. 234.

esprits, les hommes sont assistés, soutenus par Mithra. Dans la religion de Zoroastre comme dans le culte qui lui fut rendu en Occident, Mithra personnifiait la lumière morale, c'est-à-dire la vérité et la justice, de même qu'il personnifiait, à d'autres égards, la lumière solaire ; suivant l'expression de M. S. Reinach, il était « l'incarnation céleste de la conscience » [1]. Aucune religion païenne n'avait encore donné à l'action morale une place aussi éminente.

De ce caractère général dérivent deux autres traits originaux de la théologie mithriaque : d'une part la nécessité de la pureté à la fois morale et mystique; d'autre part la conception des destinées de l'âme après la mort.

« L'âme, est-il dit dans le Boundehesh, est une lumière qui à la naissance descend du ciel et qui à la mort y retourne. » Telle est l'idée fondamentale qui a inspiré les doctrines mithriaques. Le corps humain n'est que l'enveloppe matérielle, périssable et impure de l'âme. Avant de venir sur terre animer des corps, les âmes, « dans un bonheur infini, libres de toute contagion corporelle, possèdent le ciel. Cependant de cette haute et perpétuelle lumière, elles aspirent à descendre..... Mais ce n'est pas d'un coup et brusquement que, de son incorporalité parfaite, l'âme en vient à revêtir un corps de boue périssable. La chute est graduée » [2]. Porphyre nous apprend qu'aux yeux des théologiens de l'antique Orient, le ciel communique avec les régions terrestres par deux portes, le signe du Cancer et celui du Capricorne. C'est par le Cancer que les âmes descendent du ciel sur la terre, par le Capricorne qu'elles peuvent remonter au ciel après leur séjour dans les corps humains [3]. Entre le Cancer et la terre, les âmes traversent les sphères planétaires ; à leur passage dans chacune d'elles, leur pureté s'altère de plus en plus ; parvenues au terme de

1. S. Reinach, *Cultes, mythes et religions*, t. II, p. 221.
2. A. Gasquet, *Essai sur le culte et les mystères de Mithra*, p. 60-61.
3. Porphyr., *De antro nympharum*, ch. X-XII.

leur voyage, incarnées dans des corps humains, alourdies par ces enveloppes pesantes et charnelles, elles renoncent, pour la durée de leur séjour terrestre, à la perfection, à la félicité célestes ; ce que les hommes appellent la vie est pour elles une diminution de leur être, une épreuve.

Cette période d'épreuve est en même temps pour l'âme une période de lutte contre les puissances du mal. La vertu consiste, nous l'avons vu, dans cette lutte. Or l'une des conditions indispensables à la victoire finale du bien, c'est la pureté, « la pureté en paroles, en pensées et en actions »[1]. Pour atteindre à cette pureté morale, la pureté rituelle est nécessaire. Elle s'acquiert, non seulement par des pratiques quotidiennes, telles que l'ablution, mais aussi par une série d'initiations mystiques, « qui étaient censées effacer les souillures de l'âme »[2]. La cathartique était un des éléments essentiels de la liturgie mithriaque.

Cette cathartique était destinée à assurer, en même temps que le relèvement progressif de l'âme pendant son incarnation terrestre, son salut dans l'autre monde et son retour aux régions célestes d'où elle était descendue. « Lorsqu'après la mort, l'âme quittait sa prison humaine, les *dévas* ténébreux et les envoyés célestes se disputaient sa possession. Un jugement décidait si elle était digne de remonter au paradis. Lorsqu'elle était souillée par une vie impure, les émissaires d'Ahriman l'entraînaient dans les abîmes infernaux, où ils lui infligeaient mille tortures... Si, au contraire, ses mérites compensaient ses fautes, elle s'élevait vers les régions supérieures[3]. » De nouveau, elle traversait, mais en sens inverse, les sphères planétaires ; à l'aide des formules mystiques enseignées par la liturgie aux initiés, elle apaisait les gardiens inexorables qui gardaient le passage de chacune des sphères à la sphère supérieure. « A mesure qu'elle traversait ces diverses zones, elle se dépouillait,

1. Gasquet, *op. laud.*, p. 110.
2. Cumont, *Textes et monuments figurés*, t. I, p. 307.
3. Cumont, *ibid.*, I, p. 309.

comme de vêtements, des passions et des facultés qu'elle avait reçues en s'abaissant vers la terre... Elle était nue, débarrassée de tout vice et de toute sensibilité, lorsqu'elle pénétrait dans le huitième ciel, pour y jouir, essence sublime, dans l'éternelle lumière où séjournaient les dieux, d'une béatitude sans fin. [1] » Au moment du jugement comme dans son ascension, l'âme était assistée et protégée par Mithra, lorsqu'elle avait observé les lois et les prescriptions des dogmes et de la liturgie mithriaques.

Ces doctrines sur la nature et les destinées de l'âme n'étaient pas exclusivement spiritualistes. La résurrection de la chair était présentée aux fidèles de Mithra comme le terme auquel ils devaient aspirer. Après cette résurrection, les bons devaient jouir éternellement d'une félicité parfaite.

Ainsi la religion mithriaque fournissait à ses adeptes des réponses précises et consolantes aux plus graves questions que peuvent suggérer le spectacle de l'univers matériel, la conscience de l'activité morale, les incertitudes et les angoisses inspirées par la mort.

* * *

La liturgie, dans le culte de Mithra comme dans tous les cultes mystiques, était essentiellement la mise en action des doctrines théologiques.

Les sanctuaires mithriaques sont désignés, dans les textes soit littéraires soit épigraphiques, tantôt par les termes généraux : *templum* [2], *aedes* [3], *sacrarium* [4], tantôt par des expressions spéciales et plus précises telles que *spelaeum* [5],

1. Cumont, *ibid.*, p. 309-310.

2. *C. I. Lat.*, III, 3383, 3384, 4039, 4540, 4796, 4800 ; VII, 512 ; VIII, 2676 ; XIII, 6530.

3. *C. I. Lat.*, III, 1111 ; VII, 1039.

4. *Id.*, III, 1113.

5. *C. I. Lat.*, III, 1120 = 11088, 13283 ; V, 810 ; VI, 733 ; VIII, 6965 ; IX, 3608. — Schol. ad Stat., *Thebais*, I, 719 ; Justin Mart., *Dialog. cum Tryph.*, 70, 78 ; Tertullien, *De corona*, 15 ; etc., etc.

specus [1], *spelunca* [2], *crypta* [3], *antrum* [4]. Les découvertes archéologiques ont confirmé l'exactitude de ces derniers noms; elles ont même prouvé que tous les sanctuaires, consacrés au culte de Mithra, ou bien étaient de véritables grottes ou bien rappelaient par leur disposition des grottes naturelles. Parmi les sanctuaires constitués par une grotte naturelle plus ou moins aménagée, le plus connu est celui qui se trouvait sur le flanc nord du Capitole, sous l'église actuelle d'Ara Coeli [5]; d'autres mithraea tout à fait semblables existent encore dans l'île de Capri; en Dalmatie près du village de Mocici; en Carinthie, à Saint-Urban; enfin près des ruines de Carnuntum, en Autriche [6].

A défaut de grotte naturelle, il arriva qu'on choisît pour l'emplacement d'un sanctuaire mithriaque un cirque naturel entouré de rochers, comme à Rozank, dans la Carniole moderne [7], ou encore une plate-forme s'adossant à une ou deux parois rocheuses : tel est le cas à Bourg Saint-Andéol en France, à Schwarzerden dans la Prusse rhénane entre Metz et Mayence, dans les ruines de Scarbantia en Pannonie [8]. Le plus souvent les temples de Mithra étaient des constructions souterraines, dont le pavé se trouvait à plusieurs mètres au-dessous du sol environnant, et dans lesquels on descendait par des escaliers; de même les chapelles privées étaient parfois de simples caves [9]. Cette

1. Saint Jérôme, *Epist. CVII ad Laetam*.
2. Firmicus Maternus, *De errore prof. relig.*, 4.
3. *C. I. Lat.*, III, 1096; XIV, 66.
4. *C. I. Lat.*, VI, 754; Stat., *Theb.*, I, 719 et suiv.
5. F. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, II, p. 193 n° 6.
6. Id., *ibid.*, p. 251 n° 95 (Capri); p. 335 n° 231 (Mocici); p. 338 n° 237 (Saint-Urban); p. 329-330 n° 225 (Carnuntum).
7. F. Cumont, *op. laud.*, p. 334 n° 232.
8. Id., *ibid.*, p. 327 n° 223 (Scarbantia); p. 383 n° 258 (Schwarzerden); p. 401 n° 279 (Bourg Saint-Andéol).
9. V. en particulier les mithraea de l'Esquilin et de Saint Clément à Rome; l'un des mithraea d'Ostie; le mithraeum d'Aquincum en Pannonie, et plusieurs sanctuaires récemment fouillés dans les postes du *limes ger-*

disposition générale, ce caractère souterrain, soit naturel soit artificiel, des sanctuaires mithriaques avait une origine très ancienne et sans doute rituelle : d'après une légende qui nous a été transmise par Porphyre, ce serait Zoroastre lui-même qui aurait prescrit aux adorateurs de Mithra de célébrer le culte du dieu dans des grottes [1]. Il ne faut pas d'autre part oublier que l'épisode capital du mythe mithriaque, le sacrifice du taureau par Mithra, s'accomplit dans un antre rocheux : est-il téméraire de penser qu'il y a une étroite relation entre cet épisode et l'aspect des sanctuaires où le dieu était adoré ?

Un autre élément essentiel de tout sanctuaire mithriaque était la présence de l'eau dans le sanctuaire même, lorsque c'était possible, du moins dans le voisinage immédiat. Parmi les mithraea aujourd'hui connus, les uns renfermaient une source jaillissante (à Rome, mithraeum de Saint-Clément ; à Bourg-Saint-Andéol ; Borcovicium et Vindobala en Bretagne ; Bandorf, dans la Germanie inférieure ; Neuenheim, près d'Heidelberg ; Saalburg, Osterburken, Böckingen, postes du *limes germanicus* [2]) ; d'autres un puits (Altebury, poste du *limes germanicus* ; Poetovio en Pannonie) [3] ; d'autres avaient été aménagés ou construits tout près d'une eau courante, fleuve ou ruisseau (à Carnuntum, par exemple, près du Danube ; peut-être à Londres [4] ; dans d'autres enfin, la découverte de conduites et de

manicus : F. Cumont, *op. laud.*, p. 199 nº 15 ; p. 203 nº 19 ; p. 243 nº 81 ; p. 321 nº 213 ; p. 348 nº 246 ; p. 351 nº 247 ; p. 354-355 nº 248 ; p. 362 nº 251 ; p. 369 nº 252 ; p. 372 nº 253 ; — cf. *Der obergermanisch-raetische Limes*, liv. 18, p. 7-9 ; liv. 20, p. 13 suiv. ; liv. 23, p. 1 ; liv. 10, p. 20-25).

1. F. Cumont, *op. laud.*, t. I, p. 55 ; t. II, p. 40.

2. F. Cumont, *op. laud.*, I, p. 55, note 3 ; cf. en outre *Westdeutsche Zeitschrift*, Korr.-blatt, 1903, p. 140 suiv., *Der obergermanisch-raetische Limes*, nº 56, p. 13-14.

3. *Der obergermanisch-raetische Limes*, liv. 23, p. 1 ; *C. I. Lat.*, III, 15184[3].

4. F. Cumont, *op. laud.*, I, p. 55, note 3 ; cf. F. Haverfield, *On two Marble Sculptures and a Mithraic relief of the Roman period found in London*, p. 6.

tuyaux d'écoulement semble bien attester qu'on y avait amené de l'eau par des moyens artificiels [1]. De la présence de cette eau à l'intérieur ou à proximité du sanctuaire nous pouvons dire, comme de la disposition générale et du caractère souterrain des mithraea, qu'elle était très ancienne et rituelle. L'antre, que Zoroastre avait désigné aux Iraniens de son temps comme le vrai lieu de culte du dieu Mithra, devait être arrosé de sources ; sur les bas-reliefs mithriaques, il est extrêmement rare qu'un personnage ou un objet symbolique ne rappellent pas la présence de l'élément humide dans la grotte où Mithra égorge le taureau [2].

On ne sait pas avec précision comment les grottes naturelles avaient été aménagées pour les besoins du culte ; mais les mithraea souterrains entièrement construits ont mieux livré leurs secrets. Il y faut distinguer deux parties principales : 1° Le *spelaeum* proprement dit, où se célébraient les cérémonies ; 2° Les pièces accessoires, le plus souvent au nombre de deux, et qui servaient de vestibules. De ces pièces, l'une peut être appelée le pronaos [3] ; c'était celle qui s'ouvrait directement sur l'extérieur et qui parfois s'ornait de portiques [4]. De ce pronaos, on passait dans une seconde salle rectangulaire, comparable par sa situation et par sa disposition générale au narthex des basiliques chrétiennes, et qui s'appelait peut-être l'*apparatorium* [5]. Quant au *spelaeum*, dont le niveau était en général plus bas que celui du pronaos et du narthex et où l'on accédait par un escalier de plusieurs marches, il se composait d'une travée centrale ou nef flanquée à droite et à gauche de deux *podia* plus élevés attenant aux murs latéraux du sanctuaire. Suivant l'hypothèse très vraisemblable de M. F. Cumont, les

1. F. Cumont, *loc. cit.*
2. F. Cumont, *op. laud.*, I, p. 55 et note 2 ; cf. p. 98-101.
3. *C. I. Lat.*, XIV, 61.
4. *Id.*, III, 1096, 3960.
5. *Id.*, ibid.

fidèles prenaient place sur les *podia*, tandis que la travée centrale était réservée aux officiants [1]. Au fond du *spelaeum* la paroi était tantôt droite, tantôt incurvée en forme d'abside ou d'exèdre [2]; là se trouvait toujours, encastré dans la paroi elle-même ou posé sur un soubassement, un bas-relief représentant le Mithra tauroctone [3].

Les sanctuaires mithriaques étaient décorés soit de peintures à fresque, soit de mosaïques, soit de revêtements en marbre. A Spolète, les débris des peintures; dans l'un des mithraea d'Ostie, les mosaïques conservées démontrent que les sujets figurés sur les unes et les autres étaient de caractère astronomique ; on y reconnaît d'une part les divinités des planètes, d'autre part les signes du Zodiaque [4]. Ailleurs peintures et mosaïques paraissent avoir été simplement décoratives : tel est le cas pour les mithraea de Friedberg [5] et de Carnuntum [6]. Les statues, les statuettes, les bas-reliefs, les instruments du culte, le menu mobilier même ont été retrouvés en abondance dans certains temples. Statues, statuettes et bas-reliefs se rapportent presque tous, sauf de rares exceptions, au mythe et à la théologie mithriaques. Outre la représentation du Mithra tauroctone, souvent encadrée de nombreux épisodes dont l'ensemble a permis de reconstituer dans ses grandes lignes la légende du dieu, les principaux sujets et motifs sont : la naissance du dieu sortant d'une pierre, les deux dadophores, Cautes et Cautopates, le dieu léontocéphale, le couple d'Helios et Selene, les divinités et les symboles planétaires, les signes du Zodiaque, les Saisons, les Vents, le groupe du cratère,

1. F. Cumont, *op. laud.*, I, p. 61 et suiv.
2. *C. I. Lat.*, III, 1906; cf. ibid., 968 = 7729.
3. Sur la disposition générale des sanctuaires mithriaques, voir F. Cumont, *op. laud.*, I, p. 57 suiv.; G. Wolff, *Ueber Mithrasdienst und Mithreen*, p. 14 et suiv.
4. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 244, 251-256.
5. Id., *ibid.*, II, p. 355 et suiv.
6. Id., *ibid.*, II, p. 492 et suiv.

du lion, et du serpent, l'assemblée des dieux, etc., etc.[1]. Le mobilier se composait d'autels, disposés soit au fond du *spelaeum* devant le bas-relief du Mithra tauroctone, soit le le long de la travée centrale; de lampes en bronze ou en terre cuite, de vases en pierre, en métal ou en terre dont quelques-uns servaient sans aucun doute au même usage que les bénitiers des églises chrétiennes, c'est-à-dire contenaient de l'eau lustrale; de couteaux et de haches pour les sacrifices; de clochettes, d'autres objets encore dont la destination n'a pu être déterminée avec précision[2].

Enfin il importe de signaler la découverte de *favissae* ou fosses remplies de débris auprès de certains mithraea, par exemple dans un poste du *limes germanicus* dont les restes ont été retrouvés près d'Heddernheim[3] : ces débris consistaient en tessons de tuiles et de vases, en charbons, cendres et ossements d'animaux.

*
* *

Les rites et cérémonies qui se célébraient dans les sanctuaires mithriaques peuvent être répartis en deux classes distinctes : d'une part les rites accoutumés de tous les cultes païens, lustrations, libations, sacrifices; d'autre part les rites et cérémonies spécialement mithriaques et qui constituaient vraiment les mystères de cette religion.

La nécessité de la purification par l'eau lustrale ne peut pas être considérée comme une obligation particulière au rituel mithriaque. Il en était de même dans tous les cultes païens. Sans doute, comme nous l'indiquerons plus loin, la cathartique tenait une place importante dans les mystères de Mithra ; mais le principe même de la purification et l'acte de la *lustratio* simple se retrouvent, à des degrés divers, dans toutes les religions antiques. C'est le cas également

1. F. Cumont, *op. laud.*, I, p. 67 suiv.
2. Id., *ibid.*, I, p. 67-69.
3. Id., *ibid.*, II, p. 362-369.

pour l'emploi de l'encens et des parfums d'Arabie, pour la libation et le sacrifice, tels que les décrit par exemple Claudien dans les vers souvent cités du *De Consulatu Stilichonis* [1]. La victime immolée, au moins dans les grandes cérémonies, était le taureau [2]. Il est inexact de voir, comme le propose M. Gasquet, dans le sacrifice de cet animal un taurobole semblable au rite phrygien du culte de Cybèle, emprunté même à ce culte asiatique [3]. Des innombrables documents, auxquels nous devons actuellement notre connaissance de la religion mithriaque, il n'en est aucun qui permette de croire avec certitude à cet emprunt. Nulle part il n'est question du baptême sanglant, qui donne au taurobole phrygien son caractère et son sens précis. Dans aucun mithraeum n'a été reconnue la disposition matérielle de la fosse à claire-voie, décrite par Prudence et sans laquelle le sacrifice d'un taureau ne saurait être un vrai taurobole. Nous pensons donc, avec MM. Cumont et Rœse, que le taurobole, au sens précis et rituel de ce mot, n'a jamais fait partie de la liturgie mithriaque [4]. Jamais non plus les sacrifices humains n'y ont été admis. Le texte de l'historien Socrate, rapportant que l'on découvrit des crânes humains dans un mithraeum d'Alexandrie, se trouve formellement contredit par un passage de Sozomène qui ne mentionne, à propos du même fait, que des idoles et des instruments rituels (ξόανα καὶ ὄργανά τινα) [5]. D'ailleurs Lampride, le biographe de Commode, déclare nettement que cet empereur, en sacrifiant à Mithra une victime humaine, a souillé le culte de ce dieu : *sacra Mithraea homicidio vero polluit* [6].

1. I, v. 58 et suiv.
2. Claudien, *loc. cit.*, v. 60-61 :

..... *rituque* Juvencos
Chaldaeo stravere magi.

3. Gasquet, *Essai sur le culte et les mystères de Mithra*, p. 75 et suiv.
4. F. Cumont, *op. laud.*, I, p. 331 note 5 ; Ed. Rœse, *Ueber Mithrasdienst*, p. 19.
5. Socrate, *Histor. Eccles.*, III, 2-3; Sozomène, *Histor. Eccles.*, V, 7.
6. Lamprid., *Commod.* 9 (*Scriptores histor. August.*, I, p. 105).

Quant aux ossements humains, recueillis sur l'emplacement de quelques rares mithraea, comme ceux de Pons Saravi (Sarrebourg) et de Scarbantia en Pannonie, ils proviennent sans aucun doute de sépultures d'un âge postérieur; il est même vraisemblable, comme le suppose M. Cumont, que le cadavre du mithraeum de Sarrebourg, retrouvé à l'endroit précis où devait se dresser le bas-relief de Mithra tauroctone, y fut déposé par les chrétiens pour rendre à jamais le sanctuaire impur et pour empêcher tout retour offensif du culte païen [1].

Ce n'était donc point par les lustrations, les libations et les sacrifices que le rituel mithriaque se distinguait des autres cultes en vogue dans l'empire romain. Ce qui a donné à la religion de Mithra son originalité et ce qui a fait sa force, ce furent d'autres cérémonies dont l'ensemble constituait les Mystères, μυστήρια, τελεταί, et auxquelles seuls des initiés pouvaient assister et prendre part [2]. L'initiation aux mystères ne se faisait pas d'un seul coup; il fallait franchir successivement sept degrés, passer par sept grades différents [3]. Dans chacun de ces grades, les initiés portaient des noms mystiques, qu'un texte de Saint Jérôme nous fait connaître dans l'ordre suivant : *Corax* (le Corbeau), *Cryphius* (l'Occulte), *Miles* (le Soldat), *Leo* (le Lion), *Perses* (le Perse), *Heliodromus* (le Courrier du soleil), *Pater* (le Père) [4]. Il est admis que cet ordre était celui-là même dans lequel les fidèles de Mithra passaient par les divers degrés d'ini-

1. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 328, p. 510 et suiv.

2. Les termes μυστήρια, μυούμενοι, μυσταί, — τελετή, τελεταί — *initiari* sont fréquemment employés par les auteurs, chrétiens ou païens, qui ont traité du culte de Mithra. V. en particulier : Tertullien, *Apologet.*, 8; — *De Corona*, 15; — *De baptismo*, 5; — Justin Martyr., *Apolog.*, I, 66; *Dialogus cum Tryphone*, 70-78; — Porphyr., *De abstinentia*, IV, 16; — *De antro nymph.*, 5-6, 15; — Saint-Jérôme, *Epist.* CVII *ad Laetam*; — Nonnus Mythogr., in Migne, *Patrolog. graec.*, t. XXXVI, p. 989.

3. *C. I. Lat.*, XII, 1324 : *ob* GRADUM *persicum*.

4. Saint Jérôme, *Epist.* CVII *ad Laetam*; cf. F. Cumont, *op. laud.*, I, p. 315.

tiation. Il n'est pas improbable, en outre, que l'ensemble des initiés ait été divisé en deux groupes : les serviteurs (ὑπηρετοῦντες), comprenant les Corbeaux, les Occultes et les Soldats, et les Participants (μετέχοντες) comprenant les Lions, les Perses, les Courriers du Soleil, les Pères [1]. Ce qui est certain, dans tous les cas, c'est que les noms donnés par Saint Jérôme se retrouvent, les uns ou les autres, dans d'autres textes soit littéraires, soit épigraphiques, par exemple chez Tertullien [2], dans un passage du Pseudo Saint Augustin [3], chez Porphyre [4], sur une série d'inscriptions trouvées à Rome [5].

Les rites d'initiation semblent avoir consisté surtout en épreuves et en purifications. D'après un texte de Nonnus le Mythographe, ces épreuves auraient été au nombre de 80 groupées en épreuves par le feu, épreuves par le froid, épreuves par la faim, épreuves par la soif, etc. [6]. Nous savons, par d'autres documents, que les candidats à l'initiation devaient se montrer fermes devant les menaces de mort [7]. En outre, dans l'initiation aux grades de Lion et de Perse, il semble bien d'après Porphyre qu'ait figuré une purification par le miel [8]. Il faut reconnaître toutefois que nous possédons sur les rites de l'initiation mithriaque, en dehors des indications générales de Nonnus le Mythographe, des détails trop épars ou trop fragmentaires pour en tenter une reconstitution même partielle.

Il en est à peu près de même pour les cérémonies secrètes

1. F. Cumont, *op. laud.*, I, p. 317; Porphyr., *De abstinent.*, IV, 16.

2. *Apologet.*, 8; *De corona*, 15; *De praescript. haeret.*, 40; *Adv. Marcionem*, I, 13.

3. Migne, *Patrol. lat.*, XXXIV, p. 2214.

4. Porphyr., *De abstinent.*, IV, 16; *De antro nymph.*, 15.

5. *C. I. Lat.*, VI, 749-753.

6. Migne, *Patrol. graec.*, XXXVI, p. 989.

7. Tertull., *De corona*, 15; *De praescript. haeret.*, 40; Lamprid., *Commodus*, 9 (*Scriptores Hist. Aug.*, I, p. 105). Pseudo Saint Augustin, in Migne, *Patrol. latin.*, XXXIV, p. 2214.

8. Porphyr., *De antro nymph.*, 15.

et mystiques auxquelles les initiés prenaient part et assistaient. Voici ce que nous en savons avec certitude. Dans ces cérémonies, les initiés revêtaient un costume ou au moins un masque et jouaient un rôle conforme aux noms mêmes des grades qu'ils avaient atteints dans la hiérarchie des mystes : les Occultes se voilaient la face ; les Corbeaux agitaient des ailes et croassaient ; les Lions rugissaient ; les Perses portaient le bonnet oriental ou *pileus* [1]. Parmi les rites proprement dits, les textes signalent : un baptême, *lavacrum* [2] ; un repas sacré, dont les aliments étaient du pain et de l'eau [3] ; enfin la représentation de drames ou de scènes inspirés de la théologie mithriaque, par exemple de la descente et de l'ascension des âmes [4], de la résurrection finale [5]. Plusieurs expressions générales, employées par divers auteurs, démontrent que cette mise en action des conceptions théologiques était l'élément essentiel des mystères de Mithra ; telles sont les formules : *tanquam elegans* MIMUS *perages mysteria* [6] ; — *Alterius profani sacramenti signum est* Θεὸς ἐκ πέτρας ; *cur hoc sanctum venerandumque secretum ad profanos* ACTUS *adulterata professione transfertis?* [7]. Les révélations, qui résultaient pour les initiés de toutes ces cérémonies, leur donnaient l'espoir que leurs âmes, après la mort corporelle, remonteraient sans obstacle aux régions célestes d'où elles étaient descendues, et qu'elles franchiraient aisément les portes des sept zônes planétaires, interposées entre le monde des mortels et la patrie des âmes éternelles [8].

1. Porphyre, *De abstinentia*, IV, 16 ; Pseudo Saint Augustin, in Migne, *Patrolog. latin.*, XXXIV, p. 2214 ; *C. I. Lat.*, III, 14617 (avec une abondante bibliographie) ; Cf. E. Roese, *Ueber Mithrasdienst*, p. 18-19.
2. Tertull., *De praescript. haeret.*, 40 ; *De baptismo*, 5.
3. Justin Martyr., *Apolog.*, I, 66 ; Tertull., *De praescript. haeret.*, 40.
4. Porphyr., *De antro nymph.*, 5-6.
5. Tertull., *De praescript. haeret.*, 40.
6. *Acta disputationis Archelaï cum Manete* ; F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 16.
7. Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*, 20.
8. Avec M. F. Cumont, nous pensons que le texte magique, présenté par

Les initiés jouaient certainement un grand rôle dans toutes les cérémonies mithriaques. Ils en étaient souvent les acteurs. D'après Tertullien, le soin de préparer les initiations incombait au *pater sacrorum* [1]. Plusieurs inscriptions de Rome confirment le texte de l'auteur chrétien : elles nous apprennent que des personnages, portant les titres liturgiques de *pater* et *pater patrum*, présidèrent à des initiations de Lions, de Perses, de Courriers du Soleil, de Corbeaux, de Pères, d'Occultes (*leontica, persica, heliaca, hierocoracica, patrica, cryphios*) [2]. Mais outre les initiés, les communautés mithriaques comprenaient aussi des prêtres, désignés dans les inscriptions par les termes de *sacerdotes*, *antistites* [3]. M. Gasquet affirme que le clergé proprement dit était constitué par les *patres* [4] ; pourtant les documents épigraphiques distinguent en général les *patres* d'une part, les *sacerdotes* ou *antistites* d'autre part. Une inscription de Rome mentionne comme *antistes* un personnage, appelé Marcellinus et qui ne porte que le titre de Lion [5]. La formule *pater et sacerdos*, qui se lit plusieurs textes de Rome ou d'Ostie, paraît bien indiquer que les deux titres ainsi accolés n'étaient pas synonymes [6]. Il ressort des inscriptions que souvent les *sacerdotes* ou *antistites* étaient choisis parmi les *patres*, mais non pas que les *patres* fussent tous des prêtres de Mithra. Il est assez vraisemblable d'ailleurs que le véritable chef religieux de chaque communauté mithriaque était le Père des Pères, *pater patrum* ou *pater patratus*.

M. A. Dieterich comme un document capital de la liturgie mithriaque, ne doit pas être considéré comme tel et qu'il n'y a pas lieu d'y insister spécialement dans une étude consacrée exclusivement à la religion de Mithra. V. A. Dietrich, *Eine Mithrasliturgie* (Leipzig, 1903) ; F. Cumont, *Un livre nouveau sur la liturgie païenne* (*Revue de l'Instruction publique en Belgique*, tome XLVII-1904, p. 1-10).

1. *Apologet.*, 8.
2. *C. I. Lat.*, VI, 749-753.
3. F. Cumont, *op. laud.*, II, Index, p. 535-536, s. vv. *Antistes, Sacerdos*.
4. *Essai sur le culte et les mystères de Mithra*, p. 101.
5. *C. I. Lat.*, VI, 737.
6. *C. I. Lat.*, VI, 738, 2271, 3727 ; XIV, 66, 70.

Deux inscriptions, qui proviennent l'une de Rome, l'autre d'Ostie [1], attestent que dans l'une et l'autre ville les prêtres de Mithra (*sacerdotes, ordo sacerdotum*) rendirent hommage au Père des Pères de la communauté dont ils faisaient partie. A Rome même, ce personnage était le *magister* de l'*ordo sacerdotum*.

Quoi qu'il en soit de ces problèmes de détail, dont l'étude prête encore à discussion et dont la solution reste souvent incertaine, le caractère général des nombreuses communautés mithriaques, qui se constituèrent dans l'empire romain, peut être dégagé avec clarté des documents aujourd'hui connus. Chacune d'elles formait un groupe assez restreint de fidèles; les dimensions le plus souvent très faibles des sanctuaires mithriaques en fournissent d'abord une preuve : le plus vaste d'entre eux, celui de Sarmizegethusa, en Dacie, ne mesurait que 26 mètres sur 12. En moyenne, leur longueur oscillait entre 10 et 20 mètres, leur largeur entre 6 et 8. Cette première preuve est confirmée par l'existence de plusieurs mithraea dans la même ville : on en connaît actuellement cinq à Ostie; il y en avait trois dans les postes du *limes germanicus*, dont les ruines ont été retrouvées à Friedberg et à Heddernheim ; il y en avait de même deux ou plusieurs dans maintes garnisons du Danube, à Carnuntum par exemple et à Aquincum [2]. Ces communautés étaient fermées. Elles se composaient uniquement d'initiés; les profanes n'avaient point accès dans les temples de Mithra. La hiérarchie des grades leur donnait une forte unité interne; s'il n'est pas absolument démontré que les membres d'une même communauté se soient désignés entre eux par le nom de frères, *fratres* [3], du moins le caractère sacré qu'ils s'attribuaient, comme le prouvent les termes de *sacrati*, *consacranei* [4], employés par eux, leur assurait,

1. *C. I. Lat.*, VI, 2151 ; XIV, 403.
2. F. Cumont, *op. laud.*, I, p. 65.
3. Id., *ibid.*, I, p. 318.
4. Id., *ibid.*, p. 318.

parmi les habitants de la ville où ils résidaient, une situation particulière. Sans doute ils formaient des associations funéraires, des *sodalicia* analogues aux autres associations funéraires du monde romain ; mais bien plus fort était le lien religieux et mystique qui les rattachait les uns aux autres. Seules peut-être les communautés chrétiennes ont été plus solidement constituées, ont acquis une force de résistance et une capacité de durée plus considérables [1].

2.

Les documents, que nous possédons aujourd'hui sur la religion et le culte de Mithra, sont fort nombreux. Si nous faisons abstraction de ceux qui ont été trouvés soit à Rome, soit en Italie, les provinces latines de l'empire romain en ont fourni cinq cents environ, et dans ces provinces on peut considérer comme démontrée l'existence d'au moins 75 ou 80 centres du culte mithriaque. On est donc porté à croire que ce culte a été répandu à peu près également dans tout l'ouest et tout le nord du monde romain, qu'il a pénétré partout et partout conquis une faveur générale. C'est, malgré la précision de l'analyse à laquelle il se livre dans son chapitre intitulé : « *La propagation dans l'empire romain* », à une conclusion de ce genre que s'est laissé entraîner M. F. Cumont : « Ce mazdéisme réformé a manifestement exercé sur la société du IIe siècle une attraction puissante.... » Il parle un peu plus loin de la séduction naturelle, qui attirait *les foules* aux pieds du dieu tauroctone [2].

L'étude minutieuse de la répartition géographique des documents mithriaques et de la diffusion sociale dont ils

1. Sur ce caractère des communautés mithriaques, v. F. Cumont, *op. laud.*, I, p. 329.
2. F. Cumont, *op. laud.*, I, p. 276-277.

nous apportent le témoignage ne nous paraît pas légitimer une telle conclusion.

Examinons d'abord la répartition géographique par provinces ou groupes de provinces homogènes. Nous constatons que les documents archéologiques et épigraphiques proviennent, en très grande majorité, des provinces échelonnées le long de la frontière septentrionale de l'empire : la Bretagne, les deux Germanies, la Rétie et le Norique, les Pannonies, la Dacie, les Mésies. Du sol de ces provinces sont sortis plus des quatre cinquièmes des bas-reliefs et des inscriptions mithriaques. Les provinces très peuplées de l'Afrique, de l'Espagne, de la Gaule, de la Dalmatie en sont beaucoup plus pauvres [1].

Cette répartition par provinces ou groupes de provinces met de suite en lumière un fait important : la religion de Mithra a laissé les traces les plus abondantes dans les provinces où l'occupation militaire a été le plus importante : il n'y avait qu'une légion en Afrique ; il n'y en avait qu'une également en Espagne ; il n'y avait point de troupes dans les Gaules ni en Dalmatie. La Bretagne, les provinces rhénanes et danubiennes servaient, au contraire, de résidence à de nombreuses légions, au total 20 environ, ainsi réparties vers le IIe et le IIIe siècle : 3 en Bretagne, 4 dans les

1. Il est très malaisé de donner ici des chiffres statistiques aussi précis que pour les autres cultes. Parmi les documents mithriaques, il en est qui sont à la fois archéologiques et épigraphiques ; ce sont les bas-reliefs de Mithra tauroctone. Ceux-là figurent sous deux rubriques différentes dans l'inventaire si complet dressé par M. Cumont. D'autre part, il ne nous a pas paru possible d'additionner tous les débris recueillis dans les mithraea fouillés méthodiquement. Les chiffres que nous allons donner valent donc uniquement par les proportions qu'ils révèlent. Voici les chiffres que nous croyons devoir attribuer à chaque province ou groupe de provinces homogènes : provinces africaines, 26 ; provinces espagnoles, 13 ; Narbonaise, 11 ; les Trois Gaules, 12 ; Bretagne, 20 ; Germanie inférieure, 10 ; Germanie supérieure, 63 ; Rétie et Norique, 27 ; Dalmatie, 23 ; les deux Pannonies, 149 ; la Dacie, 82 ; les deux Mésies, 25. Nous avons tenu surtout compte, pour établir cette statistique, des documents épigraphiques.

deux Germanies, 13 le long du Danube (Rétie et Norique, Pannonies, Dacie, Mésies). Il y a relation évidente, incontestable entre l'importance de l'occupation militaire et l'abondance des documents mithriaques dans les provinces latines de l'empire.

Si nous pénétrons à l'intérieur de ces provinces et groupes de provinces pour observer avec plus de détail et de précision la répartition géographique des traces laissées par le culte de Mithra, nous constatons d'abord que la conclusion ci-dessus indiquée est nettement confirmée; en outre, nous voyons apparaître un second caractère de cette répartition, caractère différent en lui-même, mais dont le sens historique est analogue au premier.

Dans les provinces africaines, les documents mithriaques ont été recueillis soit dans quelques villes du littoral ou très voisines du littoral, Oea [1], Carthage [2], Chidibbia [3], Rusicade [4], Cirta [5], Icosium [6], Caesarea [7]; soit dans les garnisons du sud et de l'ouest, par exemple, à Lambaesis [8], Mascula [9], Diana [10], Sitifis [11], El Gara [12], et divers postes échelonnés le long de la frontière de la Maurétanie Césarienne [13]. En dehors de ces deux groupes bien définis, les cités de l'Afrique proconsulaire et de la Numidie orientale semblent n'avoir pas connu la religion de Mithra. L'épi-

1. *Ann. épigr.*, 1901, nos 18-19; *Comptes-rendus de l'Académie des inscriptions*, 1901, p. 79.
2. *Bull. arch. du Comité*, 1899, p. CLXI.
3. *C. I. Lat.*, VIII, 1329; cf. *Bull. arch. du Comité*, 1906, p. CCXVII, *Catalogue du Musée Alaoui*, p. 52 no 35.
4. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 406, n. 281; Gsell, *Musée de Philippeville*, p. 11 et suiv., pl. VI.
5. *C. I. Lat.*, VIII, 6975; cf. 6968.
6. *Id.*, ibid., 9256.
7. *Id.*, ibid., 9322, 9331.
8. *Id.*, ibid., 2675, 2676, 18235; *Bull. arch. du Comité*, 1905, p. 228 n. 11.
9. *C. I. Lat.*, VIII, 2228.
10. *Id.*, ibid., 4578.
11. *Id.*, ibid., 8440.
12. *Id.*, ibid., 18025; *Bull. arch. du Comité*, 1904, p. CLXI.
13. *C. I. Lat.*, VIII, 9629; 21523; F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 405, no 282.

graphie de cette contrée est tellement riche qu'on ne peut y attribuer au hasard ou à la pauvreté des documents l'absence de toute inscription, de tout bas-relief mithriaque [1]. Si la présence du culte mithriaque dans les garnisons et les postes du sud et de l'ouest correspond au caractère général de la répartition géographique, son existence dans certains ports et dans quelques cités très voisines de la côte comme Chidibbia et Cirta doit sans doute s'expliquer par les rapports qui existaient entre ces villes et le reste du monde méditerranéen, spécialement les provinces orientales.

Les provinces espagnoles, dans l'ensemble, sont très pauvres en documents mithriaques. Il est d'autre part remarquable que les traces les plus importantes du culte de Mithra aient été précisément relevées dans les régions les moins peuplées et les moins prospères de la péninsule ibérique, en Lusitanie [2] et dans les Asturies [3]. La Bétique n'a fourni que trois inscriptions [4] dont une seule désigne Mithra nommément; de la Tarraconaise ne provient qu'un fragment unique où se lit le nom du dieu [5]. En Lusitanie, la colonie d'Emerita possédait un sanctuaire et une communauté mithriaque ; dans les Asturies et la Galice, les dédicaces à Sol Invictus, Deus Invictus, Cautes ont été trouvées à Asturica, chez les Astures Transmontani et à Iria Flavia,

1. Une dédicace à *Sol Invictus* pour le salut de l'empereur Aurélien, trouvée à Thagaste, n'est pas à proprement parler un document mithriaque (*C. I. Lat.*, VIII, 5143). Quant à la statuette de dadophore (?), découverte à Thamugadi en 1905, M. Fr. Cumont a émis l'hypothèse qu'elle « provient de quelque oratoire domestique d'un bourgeois de Thamugadi, d'un spelaeum privé établi sans doute dans la cave d'une maison particulière. » *Bull. de la Société des Antiquaires*, 1905, p. 255-257.

2. *C. I. Lat.*, II, 461, 807; *Bulletin hispanique*, 1904, p. 347 et suiv.; *Ann. épigr.*, 1905, n° 24 et suiv.; *Comptes-rendus de l'Acad. des Inscript.*, 1905, p. 148-151.

3. *C. I. Lat.*, II, 2634, 2705 = 5728, 5635.

4. *Id.* ibid., 1025, 1966, 5366. Le texte n° 1025, découvert sur l'emplacement d'Ugultuniacum, se lit : *M. C. P. A. Asellius Threptus Romulensis d. d.* L'interprétation *M(ithrae) C(auto) P(ati)* reste fort douteuse. L'inscription n° 1966, trouvée à Malaca, est une dédicace au *Dominus invictus*.

5. *C. I. Lat.*, II, 4086.... *cto Mithrae*....

c'est-à-dire en des points ou dans des cantons que nous savons avoir été occupés par des troupes. Aucune diffusion du culte ne paraît s'être produite dans les cités si nombreuses du sud et de l'est.

Si nous embrassons d'un seul regard les provinces gauloises, Narbonaise, Aquitaine, Lugdunaise et Belgique, nous constatons que la très grande majorité, presque la totalité des documents mithriaques sont originaires des vallées du Rhône, de la Saône et de la Moselle, c'est-à-dire des régions situées le long de la grande voie naturelle par laquelle on gagnait les pays rhénans. Dans la Narbonaise, aucune trace du culte n'a été encore relevée à l'ouest de Sextantio (environs de Montpellier) [1]; dans les Trois Gaules, les monuments et les textes les plus importants ont été trouvés à Lugdunum, chez les Ambarri (à Vieu près de Belley), à Pons Saravi (Sarrebourg) et chez les Treviri [2]. Hors de ces régions, on ne connaît actuellement que quatre inscriptions d'Aquitaine et deux de la Lugdunaise. Au village de Soulan (Hautes-Pyrénées), a été trouvé un modeste autel de marbre, qui porte un ex-voto à Mithra [3]; c'est là sans doute un témoignage de dévotion purement individuelle et l'on n'en saurait induire sans témérité l'existence en ce point d'un centre de culte ni d'une communauté mithriaque. Les trois inscrip-

1. En Narbonaise, les cités qui ont fourni des documents mithriaques sont : Arelate (F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 403, n. 281; Espérandieu, *Bas-reliefs de la Gaule romaine*, I, p. 120, n. 142); — Glanum (*C. I. Lat.*, XII, 1003); — Apta (*Revue épigr.*, V, p. 35, nº 1545); — Vasio (*C. I. Lat.*, XII, 1324); — Mons Seleucus (*C. I. Lat.*, XII, 1535; Espérandieu, *Bas-reliefs*, I, p. 239, nº 325). — Valentia (*Année épigr.*, 1905, nº 28). — Vienna (*C. I. Lat.*, XIII, 1811; F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 399-401, nºs 277, 278; Espérandieu, *Bas-reliefs*, I, p. 252, nº 340). — Lucey (entre Aoste et le lac Léman) (*C. I. Lat.*, XII, 2441). — Genava (*C. I. Lat.*, XII, 2587). — Alba Helviorum (*Id.*, ibid., 2706). — Sextantio (*Id.*, ibid., 4118).

2. *C. I. Lat.*, XIII, 1771, 1772, 2540, 3663, 4539-4541; F. Cumont; *op. laud.*, II, p. 396 et suiv., nºs 273 *bis* et suiv., p. 510, nº 273ter.

3. *C. I. Lat.*, XIII, 379; F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 166, nº 511. D'après M. C. Jullian, la lecture *Deo Mithrae* de la première ligne de ce texte est erronée. Il faut lire *Deo Ageio*?

tions d'Elusa (aujourd'hui Eauze) sont plus importantes [1]. L'une, dédicace au *Deus Invictus*, nomme un *pater*; la seconde est une dédicace au *Deus Sol Invictus Mithra*; la troisième mentionne sans doute des fidèles d'*Invictus propitius*. Remarquons toutefois que le *pater* Sex. Vervicius Eutyches est un Trévire, et non un citoyen d'Elusa, et d'autre part qu'Elusa, comme la cité voisine de Lactora, se trouvait sur l'une des grandes voies par lesquelles Burdigala et l'Aquitaine occidentale communiquaient avec la Narbonaise et le monde méditerranéen. Il y avait peut-être, dans la *colonia Elusatium* comme à Lactora, un noyau de population étrangère, dont le rôle n'a pas dû être insignifiant dans l'organisation de la communauté mithriaque. Il est en tous cas frappant qu'aucune trace de culte n'ait été encore reconnue dans les principales cités d'Aquitaine, chez les Bituriges Vivisci, chez les Petrucorii, chez les Lemovices, etc., etc.

Quant à la Lugdunaise, les seuls documents qu'elle ait fournis, outre ceux de Lugdunum et de la cité des Ambarri, sont deux inscriptions très mutilées qui proviennent sans doute l'une et l'autre du territoire des Senones; elles ont été trouvées à Entrains [2] et à Mesves [3], dans le département de la Nièvre; il n'est pas incontestable que ce soient deux dédicaces à Mithra; le nom du dieu ne se lit avec certitude ni sur l'un ni sur l'autre texte [4].

Ainsi dans les provinces africaines, espagnoles et gau-

1. *C. I. Lat.*, XIII, 512, 516, 517.

2. *C. I. Lat.*, XIII, 2903; cf. Héron de Villefosse, dans le *Bulletin des Antiquaires*, 1897, p. 125-127.

3. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 163 n. 495 bis.

4. On a récemment trouvé dans les ruines d'Alesia un vase en terre cuite décoré d'un relief représentant le Mithra tauroctone; sur un fragment d'un autre vase, on distingue l'un des dadophores mithriaques (*Pro Alesia*, 2e année, p. 203, pl. XXVIII). Mais aucun vestige archéologique ni épigraphique du culte mithriaque n'a encore été constaté sur le Mt Auxois. Il est donc vraisemblable que ces vases en terre cuite proviennent d'une chapelle privée, installée sans doute dans une des caves si nombreuses de la cité gallo-romaine d'Alesia.

loises, la répartition géographique des documents mithriaques apparaît des plus inégales. Il est parfaitement inexact d'affirmer que le culte de Mithra ait été populaire dans ces provinces, les plus peuplées et les plus riches parmi les provinces latines de l'empire. Les sanctuaires et les communautés mithriaques n'ont été fondés, dans ces régions, qu'autour des postes militaires; dans les ports et les villes qui se trouvaient en relations par la Méditerranée soit avec l'Italie soit avec l'Orient; le long de la grande voie naturelle par laquelle les pays rhénans communiquaient avec la Méditerranée; enfin dans quelques cités, comme Emerita de Lusitanie ou Elusa d'Aquitaine, colonies dont on peut croire que la population comprenait des éléments étrangers. Mais le culte iranien n'a pas pénétré chez les populations si denses de l'Afrique proconsulaire, de la Numidie orientale, de la Bétique, de la Tarraconaise; hors de la vallée du Rhône, il est resté pour ainsi dire inconnu en Narbonaise : n'est-ce point un fait significatif que l'épigraphie si riche de cités comme Nemausus et Narbo n'en ait pas gardé le moindre souvenir? Il ne s'est pas davantage répandu dans les Gaules : à vrai dire Pons Saravi et la cité des Treviri appartiennent déjà aux pays rhénans.

Les autres provinces latines, Bretagne, Germanie, Rétie, Norique, Dalmatie, Pannonies, Dacie et Mésies, sont plus riches en documents mithriaques que les provinces africaines, espagnoles et gauloises. Mais cette abondance même va nous servir à mettre en lumière le caractère exotique de cette religion, à démontrer mieux encore la permanence de ce caractère.

Dans la province de Bretagne, tous les documents, sauf un, ont été trouvés soit dans les deux camps légionnaires d'Isca [1] et d'Eburacum [2], soit dans les divers postes militaires créés le long ou dans le voisinage des retranche-

1. *C. I. Lat.*, VII, 99.
2. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 391 et suiv.; *Ephem. Epigr.*, III, 77.

ments construits au nord de la province, Vindobala [1], Borcovicium [2], Amboglanna [3], Petrianae [4], Bremenium [5], Luguvallium [6], Lanchester [7]. Quant au relief mithriaque, accompagné d'une inscription, trouvé à Londres même [8], il n'est pas impossible qu'il atteste la présence dans cette ville d'un mithraeum, selon la conjecture de F. Cumont et d'Haverfield [9]; il est pourtant nécessaire d'ajouter que le dédicant est un soldat émérite de la *legio II Aug.* qui tenait garnison à Isca, que le vœu dont ce monument nous révèle l'accomplissement paraît avoir été fait à Arausio, et que, peut-être, par conséquent, le donateur Ulpius Silvanus était seulement de passage à Londinium, au moment où il consacra son ex-voto. Le culte de Mithra n'a, d'autre part, laissé aucune trace dans les cités de *Callera Atrebatum* et de *Venta Silurum*, dont les ruines ont été méthodiquement explorées à Silchester et Caërwent. La conclusion, qui s'impose ici, c'est que ce culte n'a été célébré en Bretagne que dans les villes et lieux de garnison.

C'est à la même conclusion que nous conduit l'étude précise des nombreux documents mithriaques découverts dans les deux Germanies. D'après ces documents, on peut considérer aujourd'hui comme démontrée l'existence de 26 sanctuaires consacrés à Mithra dans ces deux provinces. Sur ces 26 mithraea, 22 ont été retrouvés sur l'emplacement des villes de garnison riveraines du Rhin en aval de Mayence ou dans les ruines des postes du *limes germanicus*.

1. *C. I. Lat.*, VII, 541-544; F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 392 et suiv.
2. *C. I. Lat.*, VII, 645-650; F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 393 et suiv.
3. *C. I. Lat.*, VII, 831.
4. *Id.*, ibid., 889.
5. *Id.*, ibid., 1039.
6. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 473, nº 485 *a*.
7. *C. I. Lat.*, VII, 1314 *c*.
8. *Ephem. Epigr.*, VII, 816.
9. F. Cumont, *op. laud.*, p. 389, nº 267; Haverfield, *On two Marble Sculptures and a Mithraic relief of the roman period found in London*, p. 6.

à Vetera Castra [1], Durnomagus [2], Bonna [3], au sud de Bonna en deux points appelés aujourd'hui Bandorf [4] et Neuwied [5], à Mogontiacum [6], aux Aquae Mattiacae [7], et dans les postes du *limes* dont les vestiges ont été retrouvés et fouillés aux lieux dits : Butzbach [8], Alteburg [9], Friedberg [10], Saalburg [11], Ober-Florstadt [12], Heddernheim [13] où trois mithraea différents ont été mis au jour, Grosskrotzenburg [14], Osterburken [15], Böckingen [16], Fellbach [17], Besigheim ou Walheim [18], Hölzern [19] et Murrhardt [20]. Des quatre autres sanctuaires mithriaques, qui avaient été certainement fondés dans les pays rhénans, trois se trouvaient soit à l'est du Rhin, dans les Champs Décumates, comme celui dont les traces ont été reconnues à Neuenheim, près d'Heidelberg [21], soit sur les bords mêmes du fleuve, comme

1. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 389, n. 266.
2. Id., *ibid.*, p. 386-388, n. 265.
3. Id., *ibid.*, p. 385-386, n. 261-262.
4. Id., *ibid.*, p. 426, n. 315.
5. Id., *ibid.*, p. 385, n. 260.
6. Id., *ibid.*, p. 381, n. 257; *C. I. Lat.*, XIII, 6755 et suiv.
7. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 381, n. 255-256; *C. I. Lat.*, XIII, 7570 *a* et suiv.
8. *Der obergermanisch-raetische Limes*, Liv. I, p. 20, nº 5.
9. *Id.*, Liv. XXIII, p. 4.
10. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 354 et suiv., nºs 248 et suiv.
11. *Westdeutsche Zeitschrift*, Korr.-Bl., 1903, p. 140 suiv.; cf. *Saalburgwerk*, pl. XXII et suiv.
12. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 360, nº 250; *Der obergermanisch-raetische Limes*, Liv. XVIII, p. 7-9.
13. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 362 et suiv., nºs 251 et suiv.
14. Id., *ibid.*, p. 351 et suiv., nº 247 et suiv., *Der obergermanisch-raetische Limes*, Liv. XX, p. 13 et suiv.
15. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 348, n. 246; *Der obergermanisch-raetische Limes*, Liv. II, p. 20-25.
16. *Der obergermanisch-raetische Limes*, Liv. X, nº 56, p. 13-14.
17. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 341, nº 241.
18. Id., *ibid.*, p. 342, n. 242; *Der obergermanisch-raetische Limes*, Liv. VIII, nº 57, p. 9 et suiv.
19. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 343, n. 243.
20. *C. I. Lat.*, XIII, 6530; *Der obergermanisch-raetische Limes*, Liv. I, nº 44, p. 11.
21. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 345, nº 245.

ceux de Mannheim [1] et de Strasbourg [2]. A l'ouest du Rhin, un seul est aujourd'hui connu avec certitude; c'est celui qui a été retrouvé à Schwarzerden, entre Metz et Mayence [3]. Il est, en effet, douteux que le fragment d'inscription gravée sur un claveau trouvé à Gran dans les Vosges, provienne d'un sanctuaire mithriaque. La ruine, à la porte de laquelle appartenait ce claveau, est celle d'un édifice, long de 27 mètres et composé d'au moins quatre salles, dont trois étaient chauffées par des hypocaustes [4]. Ce n'est point là la disposition caractéristique des mithraea. D'autre part l'épithète *Invictus*, qui est la seule partie à peu près conservée du nom de la divinité adorée en ce lieu, n'est pas caractéristique de Mithra; elle a été donnée à d'autres dieux, par exemple à Mars et à Hercules.

Outre les documents, d'où l'on peut inférer l'existence certaine de sanctuaires mithriaques, les deux Germanies ont fourni quelques textes épigraphiques où se lisent les noms de Mithra, de *Sol invictus*, de *Deus invictus*, de *Deus invictus Mithra* (D. I. M.). Ces textes, qui n'étaient point gravés sur des reliefs mithriaques, témoignent seulement, semble-t-il, de dévotions individuelles. Ils ont été trouvés pour la plupart, eux aussi, soit le long ou dans le voisinage immédiat du Rhin, soit dans les Champs Décumates, en des régions occupées par des contingents militaires : à Vechten, près d'Utrecht [6], à Colonia Agrippina [2], à Rehder près de Bonn [7], à Oppenheim [8], à Lobenfeld, près d'Heidelberg [9],

1. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 343, n° 244.
2. Id., *ibid.*, p. 340, n° 240.
3. Id., *ibid.*, p. 383, n. 258.
4. Id., *ibid.*, p. 157, n° 452; *C. I. Lat.*, XIII, 5940.
5. *C. I. Lat.*, XIII, 8812.
6. *C. I. Lat.*, XIII, 8245. L'attribution à Mithra de cette dédicace n'est rien moins que certaine, puisque la colonne brisée, où le texte se lit, portait, d'après le *Corpus*, une « *effigies Martis militaris* ».
7. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 185, n. 459.
8. *C. I. Lat.*, XIII, 6274.
9. *Id.*, ibid., 6391.

à Augusta Rauricorum [1], à Baden près de Zurich [2], à Idstein, près du *limes* [3], à Solicinium (aujourd'hui Rottenburg, sur le Neckar) [4]. A l'ouest ou au sud du Rhin, en arrière du rideau de légions et de détachements qui couvraient l'empire de ce côté, des traces du culte de Mithra n'ont été relevées qu'en deux points, d'une part aux environs de Liège [5], d'autre part à Epamantodurum, chez les Sequani [6].

Ainsi actuellement, on ne connaît pour ainsi dire pas, dans les deux Germanies, d'autres documents mithriaques que ceux qui proviennent des confins militaires et des territoires qui les avoisinaient immédiatement. Le vaste pays des Helveti et des Sequani en est presque complètement dépourvu; en tout cas aucun sanctuaire mithriaque n'y a encore été signalé avec certitude.

Dans leur ensemble, les provinces danubiennes ne se distinguent guère, au point de vue qui nous occupe, des pays rhénans. Il y a lieu toutefois d'examiner à part la Rétie, le Norique et l'extrémité sud-ouest de la Pannonie, dont l'importance dépendait moins de leur occupation militaire que des mines de fer qui s'y trouvaient et de leur situation géographique intermédiaire entre l'Italie et la frontière danubienne proprement dite. Ici les sanctuaires et les traces du culte mithriaque ne se groupent pas exclusivement dans le voisinage de la frontière à Zwiefalten [7], à Guntia [8], à Comagena [9]; les uns et les autres se répartissent en outre d'une part, le long des grandes voies par lesquelles

1. *C. I. Lat.*, XIII, 5261, 5262.
2. *Id.*, ibid., 5246.
3. Brambach, 1517.
4. *Id.*, ibid., 6362.
5. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 127-131, n° 316; cf. p. 159, nos 161-165.
6. Id., ibid., p. 172, n° 422 *a*.
7. *C. I. Lat.*, III, 5862.
8. *Id.*, ibid., 5865, 5929 = 11912; *Der obergermanisch-raetische Limes*, Liv. XIII, n° 66b, p. 5.
9. *C. I. Lat.*, III, 5650; F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 338, n° 238.

l'Italie communiquait avec la vallée du Danube, voie qui remontait la vallée de l'Adige, franchissait les Alpes au col du Brenner et descendait vers le Danube par Augusta Vindelicum et voie qui partait d'Aquilée, se dirigeait vers le nord-est à travers le pays montagneux qui s'appelle aujourd'hui la Carniole, coupait dans leur cours supérieur la Save et la Drave et de là gagnait vers le nord le camp retranché de Carnuntum ; d'autre part, dans la région des mines de fer (*ferrariae*) de la Carinthie et de la Styrie modernes. Le long de la voie du Brenner, dans la vallée de l'Eisack, près de Mauls, un grand bas-relief mithriaque a été découvert au milieu des rochers [1] ; plus au nord, à Epfach, sur l'emplacement de l'antique Abudiacum, une dédicace au dieu Sol atteste peut-être la présence ou du moins le passage d'un fidèle de Mithra [2]. Dans le pays traversé par la grande voie d'Aquilée au Danube et par les voies secondaires qui s'en détachaient soit vers le nord, soit, par la vallée de la Save, vers le sud-est, les centres de culte mithriaque furent nombreux : Atrans [3], Celeia [4], Latobici [5], Poetovio [6], Neviodunum [7], Siscia [8]. Enfin dans l'intérieur du Norique, à portée des mines de fer dont l'exploitation antique a laissé tant de traces, Mithra fut adoré dans le grand sanctuaire de Virunum [9], dans, la grotte de Saint-Urban [10], à Bedaium [11] et dans les localités antiques qui s'appellent aujourd'hui

1. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 339, n° 239.
2. *C. I. Lat.*, III, 5771.
3. *Id*, ibid., 5121.
4. *Id.*, ibid., 5195; cf. 5110, 5317, 11687; F. Cumont, *op. laud.*, p. 338, n° 236 bis.
5. *C. I. Lat.*; III, 3910, 14351[20].
6. *C. I. Lat.*, III, 4039 et suiv.; 10874; 14351[25-34]; 15184[2-26]; Gurlitt, *Iahreshefte*, II, 1899, *Beiblatt*, col. 89 et suiv.
7. *C. I. Lat.*, III, 3920, 3921.
8. *Id.*, ibid., 3958 et suiv., 10181; F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 325, n. 220.
9. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 335, n°s 235, 236; *C. I. Lat.*, III, 4795 et suiv., 11547.
10. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 338, n. 237.
11. *C. I. Lat.*, III, 5392 = 11744.

Teurnia [1] et Ischl [2]. Nous verrons plus loin, en étudiant la condition sociale des adorateurs du dieu, qu'à cette répartition géographique correspond une catégorie distincte de fidèles, aussi étrangers au pays lui-même que pouvaient l'être en Bretagne et dans les Germanies les soldats campés tout le long des frontières.

En Dalmatie, le culte de Mithra paraît s'être répandu plus également. Ce n'est pas qu'il y ait été vraiment populaire; mais il fut célébré dans les diverses parties de la province, au nord comme au sud, dans les cités du littoral comme dans les vallées de l'intérieur. Sur la côte, des mithraea existaient à Senia [3], Iader [4], Salona [5], et dans les environs d'Epidaurum [6]; en outre, des autels, consacrés au *deus Invictus*, ont été découverts à Narona [7] et dans les îles d'Arba [8] et de Brattia [9]. A l'intérieur du pays, les centres de culte se trouvaient à Rozank, en Carniole, à l'extrémité nord de la province, non loin de la cité pannonienne de Latobici [10]; à Raetinium [11]; au lieu dit aujourd'hui Konjica, dans la haute vallée de la Narenta [12], enfin à Nefertara, dans la Bosnie moderne [13]; deux simples dédicaces proviennent des localités appelées de nos jours Taschlydje [14] et Potoci [15]. Il convient de signaler l'aspect en général rustique des sanctuaires actuellement connus dans les limites de l'an-

1. *C. I. Lat.*, III, 4736.
2. *Id.*, ibid., 5620.
3. *Id.*, ibid., 13283.
4. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 501, n. 232 bis.
5. Id., *ibid.*, p. 502, n. 232 ter; *C. I. Lat.*, III, 1955, 8677 et suiv., 14243[1].
6. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 331 n. 233; p. 335, n. 331.
7. Id., *ibid.*, p. 140, n. 317.
8. Id., *ibid.*, p. 140, n. 316.
9. *C. I. Lat.*, III, 3095, 15099.
10. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 140, n. 313; p. 334, n. 232.
11. Id., *ibid.*, p. 490, n. 222; *C. I. Lat.*, III, 10031.
12. Id., *ibid.*, 14617; F. Cumont, *op. laud.*, p. 470, n. 311[b]; p. 502, n. 231 bis.
13. *C. I. Lat.*, III, 13849; F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 502, n. 231 ter.
14. *C. I. Lat.*, III, 12715.
15. *Ann. épigr.*, 1906, n. 181.

cienne Dalmatie : ce caractère est surtout remarquable dans les mithraea d'Epidaurum, de Rozanik et de Nefertara. Comme la Dalmatie n'était pas occupée militairement ; comme d'autre part elle ne possédait pas de mines et n'était point traversée par des voies très importantes, la diffusion du culte de Mithra doit s'y expliquer par d'autres causes que dans les provinces de Bretagne, de Germanie, de Rétie et de Norique ; ces causes nous apparaîtront plus clairement, lorsque nous examinerons l'origine et le rang social des fidèles.

Avec les provinces danubiennes, Pannonies, Dacie et Mésies, nous nous trouvons sur un terrain et dans des circonstances historiques de même nature qu'en Bretagne et dans les Germanies. Les documents mithriaques y abondent, surtout dans les Pannonies et en Dacie ; à peu près tous proviennent des camps légionnaires et des postes échelonnés le long du Danube ou des villes de garnison de la Dacie : Vindobona [1], Aequinoctium [2], Carnuntum [3], Brigetio [4], Aquincum [5], Intercisa [6], Sopianae [7], Acumincum [8], Cusum [9], Viminacium [10], Œscus [11], Durostorum [12], Troesmis [13], Sar-

1. *C. I. Lat.*, III, 14359 [28].
2. *Id.*, ibid., 4543; F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 333, n. 231.
3. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 329 et suiv., n. 225 et suiv ; p. 492, n. 228 bis ; p. 500, n. 228 ter ; *C. I. Lat.*, III, 4413 et suiv., 11144 et suiv ; 11356 [3] ; *Ann. épigr.*, 1907, n. 176 : cf. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. n. 367[a] et suiv.
4. Id., *ibid.*, p. 329, n. 224 ; *C. I. Lat.*, III, 4296, 4301-4302, 11005 et suiv.
5. F. Cumont, *op. laud.*, p. 321 et suiv., n. 213 et suiv. ; *C. I. Lat.*, III, 3383-3384 ; 3414-3415 ; 3474 et suiv. ; 10363-10364 ; 10461 et suiv. ; 14343 et suiv. ; *Ann. épigr.*, 1908, nos 51-52.
6. *C. I. Lat.*, III, 10308 et suiv.
7. *Id.*, ibid., 10284.
8. *Id.*, ibid., 15138 et suiv.
9. *Id.*, ibid., 3260, 15138 [6].
10. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 275, n. 132 et suiv. ; *Iahreshefte*, VI (1903), *Beiblatt*, col. 22 ; VIII (1905), *Beiblatt*, col. 6 ; *C. I. Lat.*, III, 13803 et suiv. ; 14217 [4].
11. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 489, nos 131 ter et suiv. ; *C. I. Lat.* ; III, 6127, 6128, 7420, 7426.
12. *C. I. Lat.*, III, 7475.
13. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 272, n. 124 ; *C. I. Lat.*, III, 6165.

mizegethusa [1], Apulum [2], Micia [3], Napoca [4], Potaïssa [5]. En Pannonie, les deux sanctuaires découverts sur l'emplacement de l'antique Scarbantia et à Stix-Neusiedl se rattachent au culte de Carnuntum, puisque dans l'un et l'autre ont été trouvées des dédicaces qui émanent d'un décurion, de deux *seviri* de Carnuntum et d'un soldat de la légion qui y tenait garnison [6]. Dans la Mésie, les documents mithriaques qui ne sont pas originaires des villes de garnison riveraines du fleuve proviennent d'autres postes créés plus au sud dans la région montagneuse du Balkan septentrional ou au sud de la Dobroudja ; tels sont, par exemple, la *Civitas Montanensium* [7] et le *Tropaeum Trajani* [8]; quant à la ville de Nicopolis, où des traces de culte mithriaque ont été relevées [9], on sait qu'elle fut fondée par Trajan après ses campagnes victorieuses contre les Daces et peuplée de colons appelés en grande partie d'Orient. Les anciennes cités grecques de la côte du Pont-Euxin, Tyra, Tomi, Callatis, Odessos, Dionysopolis semblent bien n'avoir possédé ni sanctuaire ni communauté mithriaque.

Ce qui ressort donc avec une lumineuse évidence de la répartition géographique des documents mithriaques, étudiée non seulement dans l'ensemble des provinces latines, mais même dans le détail pour chaque province ou groupe de

1. F. Cumont, *op. laud.*, p. 280 et suiv., n. 138 et suiv., *C. I. Lat.*, III, 1136, 7922-7941, 7951, 7952 ; 12548, 12581, 12583.

2. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 308 et suiv., n. 192 et suiv.; *C. I. Lat.*, III, 968, 994, 1096, 1107, 1109 et suiv.; 7776 et suiv. 14775. Cf. 7728-7730.

3. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 306, n. 187 et suiv.; *C. I. Lat.*, III, 1357, 1437, 7863.

4. *C. I. Lat.*, III, 7662, 14466.

5. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 317 et suiv., n. 201 et suiv.; *C. I. Lat.*, III, 879, 899, 900, 6255, 7685, 7686.

6. *C. I. Lat.*, III, 4236, 4228, 4539. Sur les sanctuaires de Scarbantia et de Stix-Neusiedl, F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 327, n. 223 ; p. 332, n. 229 et suiv.

7. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 277, n. 135 ; *C. I. Lat*, III, 12374.

8. *C. I. Lat.*, III, 7483, 12468.

9. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 489, n. 131 bis ; *Inscr. Græc. ad. res. Rom. pertin.*, I, n° 567.

provinces homogènes, c'est l'étroite et générale corrélation qui a existé entre le culte de Mithra et l'occupation militaire. Tel est le fait capital, essentiel, qui se dégage de cette étude. Mais ce n'est pas le seul. A un degré moindre sans doute, ce culte s'est implanté dans quelques pays, où ne campaient ni légions ni détachements, mais où des circonstances particulières paraissent avoir favorisé l'afflux d'éléments étrangers : c'est le cas, semble-t-il, pour certains ports de l'Afrique septentrionale, pour les colonies d'Emerita en Lusitanie et d'Elusa en Aquitaine, pour les villes situées le long de certaines grandes routes telles que la route de la Méditerranée au Rhin par les vallées du Rhône, de la Saône et de la Moselle, la route d'Italie en Rétie par le Brenner, la route d'Italie en Pannonie par Emona et la Carniole. C'est peut-être aussi le cas pour la Dalmatie, dont on sait les rapports fréquents avec l'Orient. Ces résultats sont d'ailleurs confirmés et précisés par les observations que nous a permis de faire l'étude de la diffusion sociale du culte mithriaque.

3.

Cette diffusion sociale présente un caractère analogue à la répartition géographique. Elle n'est point générale. Le culte de Mithra ne s'est pas répandu plus également dans les diverses catégories sociales dont se composait la population des provinces latines qu'il ne s'est propagé dans ces provinces elles-mêmes.

Un premier fait qu'il importe de noter, c'est la place que tiennent parmi les fidèles de Mithra les hauts fonctionnaires d'empire et les officiers supérieurs. L'exemple leur était donné de haut. On sait que Commode et la plupart de ses successeurs au IIIe siècle se montrèrent favorables à la religion mithriaque. Les monarques de la tétrarchie, puis au milieu du IVe siècle, Julien, ne furent pas moins bien dis-

posés à son égard [1]. Il est resté de cette faveur impériale un curieux témoignage à Carnuntum : un des sanctuaires mithriaques de ce camp légionnaire fut restauré par les empereurs eux-mêmes de la tétrarchie, *Jovii et Herculii religiosissimi Augusti et Caesares*, qui voyaient dans Mithra le protecteur de leur puissance, *fautor imperii sui* [2].

A la suite des empereurs, dès la fin du IIe, pendant le IIIe et une partie du IVe siècle de l'ère chrétienne, des gouverneurs de provinces, des commandants de légions, des officiers supérieurs témoignèrent leur dévotion à Mithra par des dédicaces, des constructions ou des restaurations de sanctuaires. Vers 170 après J.-C., le légat de Germanie inférieure, Antistius Adventus, invoque *Sol invictus* en même temps que *Jupiter Optimus Maximus*, *Apollo*, *Luna*, *Diana*, *Fortuna*, *Mars*, *Victoria et Pax* [3]. Sous Commode, sans doute, M. Valerius Maximianus, légat de Dacie, consacre un ex-voto à *Sol invictus Mithra* [4]. A l'époque de Septime Sévère, le légat de Pannonie C. Julius Castinus dédie un autel à Mithra dans l'un des sanctuaires que le dieu possédait à Aquincum [5].

Pendant le IIIe siècle, sans que l'on puisse donner une date plus précise, Q. Mamilius Capitolinus, légat d'Asturie et Gallaecie, unit sur une dédicace le nom de *Sol invictus* à ceux de *Jupiter Optimus Maximus*, de *Liber pater* et du *Genius praetorii* [6]. Tel est encore le caractère, plus accentué même, de l'ex-voto dédié au début de la tétrarchie par un gouverneur de la Numidie, M. Aurelius Decimus : *Sol Mithra* y est nommé immédiatement après la Triade Capitolini, avant *Hercules*, *Mars*, *Mercurius*, le *Genius loci* [7].

1. F. Cumont, *op. laud.*, I, p. 287 et suiv.
2. *C. I. Lat.*, III, 4413.
3. *Id.*, XIII, 8812.
4. *Id.*, III, 1122.
5. *Id.*, ibid., 3480
6. *C. I. Lat.*, II, 2634.
7. *Id.*, VIII, 4578.

Après la tétrarchie et pendant le IVe siècle, le rôle des gouverneurs provinciaux se précise davantage : ce sont eux qui restaurent les sanctuaires mithriaques tombés en ruines ou délaissés ; tels Aurelius Hermodorus, gouverneur du Norique intérieur, à Virunum [1], et Valerius Venustus, gouverneur de Rétie, sur le Haut-Danube [2]. Encore, entre 364 et 367, un gouverneur de Numidie, Publilius Ceionius Caecina Albinus, consacre ou restaure un *speleum cum signis et ornamentis* [3].

L'empressement des commandants de légions et des officiers supérieurs, préfets et tribuns, ne semble pas avoir été moindre que celui des gouverneurs de provinces. A Apulum en Dacie, trois légats de la *legio XIII Gemina* C. Caerellius Sabinus, Q. Caecilius Laetus, Q. Marcius Victor Felix Maximilianus figurent parmi les adorateurs de Mithra [4] ; l'un d'eux, C. Caerellius Sabinus, répara ou restaura le sanctuaire du dieu, *aedem restituit*. A Poetovio, la même œuvre fut accomplie par un personnage, Aurelius Justinianus, *vir perfectissimus*, qui portait le titre de *dux*, donné souvent à un commandant militaire [5]. Sur divers documents mithriaques se lisent les noms de plusieurs préfets de légions [6], d'un préfet de cohorte [7], d'un préfet d'aile [8], de deux tribuns légionnaires [9], de trois tribuns placés à la tête de cohortes [10].

1. *Id.*, III, 4796.
2. *Id.*, ibid., 5862.
3. *Id.*, VIII, 6975.
4. *Id.*, III, 1111, 1113, 1118.
5. *C. I. Lat.*, III, 4039.
6. A Lambaesis, en Numidie, *C. I. Lat.*, VIII, 2675; à Vindobala, Amboglanna, Petrianae, dans le nord de la Bretagne, *Id.*, VII, 541, 542, 831, 889.
7. Dans l'oasis de Sidi Okba, voisin de Biskra, au sud de la Numidie, *C. I. Lat.*, VIII, 2483.
8. A Szamos-Ujvar, au nord de la Dacie : *C. I. Lat.*, III, 12540.
9. A Emerita, en Lusitanie : *Ann. épigr.*, 1905, nº 25 ; à Aquincum, en Pannonie : *C. I. Lat.*, III, 3181.
10. A Ain-Tekria, dans un poste de la frontière de la Maurétanie Césarienne : *C. I. Lat.*, VIII, 21523 : à Bremenium, dans le nord de la Bretagne,

Les officiers subalternes, centurions et options, les sous-officiers ou soldats privilégiés, les simples soldats et les vétérans, agissant, les uns et les autres, à titre individuel, sont plus nombreux encore ; on en connaît aujourd'hui plus de 50 et les inscriptions, qui attestent leur dévotion à Mithra, proviennent de toutes les provinces occupées par des contingents militaires, spécialement de la Bretagne, des pays rhénans et danubiens [1]. Enfin à Sitifis, en Maurétanie, un bas-relief mithriaque fut l'ex-voto collectif de deux cohortes de la *legio II Herculia*, les cohortes VII et X [2].

Ce qui met peut-être davantage encore en lumière l'importance de l'armée, son rôle capital dans la religion mithriaque, c'est que plusieurs mithraea furent construits, sans aucun doute possible, par la main-d'œuvre militaire. Le fait est démontré par la découverte, dans les ruines de ces sanctuaires, de tuiles qui portent l'estampille de légions ou de corps auxiliaires : tel est le cas à Vetera Castra, en Germanie inférieure [3] ; en deux postes au moins du *limes germanicus*, à Ober-Florstadt [4] et Grosskrotzenburg [5] ; à Carnuntum [6].

Avec les gouverneurs de provinces, les commandants de légions, les officiers, sous-officiers, soldats et vétérans, l'administration procuratorienne a fourni d'assez nombreux fidèles au dieu Mithra. Il faut cependant noter que les documents aujourd'hui connus, relatifs à cette catégorie d'ado-

C. I. Lat., VII, 1039 ; dans le poste du *limes germanicus*, dont les ruines ont été retrouvées près de Murrhardt : *C. I. Lat.*, XIII, 6530.

1. *C. I. Lat.*, III, 879, 899, 3383, 3384, 3474, 4238, 4301, 4416, 4418, 4419, 4803, 6128 = 7425, 6255, 7475, 7483, 7686, 8677, 11108, 11148, 11152, 12468, 14217[3], 15392[8], 15184[6,16] ; — VII, 99, 544, 645, 646 ; — VIII, 2676, 18025 ; — XII, 2587 ; — XIII, 1771, 6362, 6477, 6755, 7362, 7365, 7399, 7416, 7419, 7570[b], 8523, 8524, 8640. — *Ephem. Epigr.*, VII, 846 ; — *Ann. épigr.*, 1907, n. 176 ; 1908, n. 52.

2. *C. I. Lat.*, VIII, 8440.

3. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 389, n. 266.

4. Id., *ibid.*, p. 360, n. 250.

5. Id., *ibid.*, p. 351, n. 247.

6. Id., *ibid.*, p. 329, n. 225.

rateurs, proviennent uniquement des provinces danubiennes ou de l'Illyricum, c'est-à-dire du Norique, de la Dalmatie, des Pannonies, des Mésies et de la Dacie. Ce ne peut être le fait du hasard. La cause vraisemblable de cette prédominance des pays danubiens, c'est que là se trouvaient de très nombreuses *stationes*, bureaux qui s'occupaient soit de l'exploitation de mines ou carrières comme en Norique et en Dacie, soit de la perception de droits de douanes, comme le *vectigal Illyrici*. Deux procurateurs, M. Porcius Verus du Norique, M. Cocceius Genialis de la *Dacia Porolissensis* ont laissé des traces de leur dévotion à Mithra, l'un dans les environs de Celeia [1], l'autre à Napoca [2]. Quant au personnel subalterne de l'administration procuratorienne, il est surtout représenté dans nos documents par des affranchis et des esclaves, dont la plupart portent des noms grecs, indices certains de leur origine orientale ; Eutyches [3], Diadumenus [4], Epictetes [5], Hermes [6], Theodorus [7], Synethus [8], Protas [9], Carpion [10], Hylas [11], Ision [12].

Les représentants officiels du gouvernement et de l'administration forment un groupe nombreux et important parmi les fidèles de la religion mithriaque. Ils ont construit ou restauré beaucoup de sanctuaires. Ils ont contribué à la décoration de maints mithraea ; ils y ont dédié des bas-reliefs, consacré des ex-voto en quantité considérable.

Au contraire, le rôle de la bourgeoisie municipale semble avoir été des plus effacés dans la diffusion du culte de

1. *C. I. Lat.*, III, 5317.
2. *Id.*, ibid., 7662.
3. *Id.*, ibid., 5121.
4. *Id.*, ibid., 4797.
5. *Id.*, ibid., 4800.
6. *Id.*, ibid., 13283.
7. *Id.*, ibid., 14354[27].
8. *Id.*, ibid., 7922.
9. *Id.*, ibid., 7938.
10. *Id.*, ibid., 7939.
11. *Id.*, ibid., 968 = 7729.
12. *Id.*, ibid., 8163.

Mithra. On ne connait à l'heure actuelle qu'une seule cité, qui ait pris part en tant qu'organe collectif, à l'édification ou à l'ornementation d'un temple. Encore n'est-il point certain qu'il s'agisse dans ce cas de Mithra. Un fragment de dédicace découvert sur l'emplacement du municipe africain de Chidibbia [1] porte à la première ligne SOLI INVICTO et à la dernière MVNICIPIVM. Mais l'œuvre, que ce texte mentionnait, a été exécutée sous l'empereur Probus, c'est-à-dire au lendemain même de la mort d'Aurélien. Si l'on se rappelle l'importance donnée par Aurélien au culte du Soleil, il est permis de se demander si le *Sol Invictus*, invoqué dans l'inscription de Chidibbia, est bien Mithra ; on peut croire que cette petite ville a voulu manifester sa dévotion envers la divinité chère à l'empereur récemment décédé [2].

Quant aux magistrats et aux prêtres municipaux, quant aux fonctionnaires subalternes de l'administration communale, quant aux *Seviri* ou *Augustales*, ils sont fort rares sur les documents aujourd'hui connus, et tous sont originaires de villes qui se sont développées autour de camps militaires, ou dans des régions militairement occupées. Ce sont : un ancien duumvir à Oescus, dans la Mésie inférieure [3] ; deux édiles dans la *Civitas Taunensium* en Germanie supérieure [4] et à Viminacium, sur le Danube [5] ; sept décurions à Carnuntum [6], Aquincum [7], Viminacium [8], Sarmizegethuza [9],

1. *C. I. Lat.*, VIII, 1329.
2. Cette hypothèse nous paraît confirmée par une inscription de Thagaste (*C. I. Lat.*, VIII, 5143), qui date de la dernière année du règne d'Aurélien et dans laquelle la divinité est appelée *Sol Invictus*, et non *Sol Invictus Mithra*.
3. *C. I. Lat.*, III, 6127 = 7426.
4. *Id.*, XIII, 7370.
5. *Id.*, III, 14217[4].
6. *Id.*, ibid., 1236.
7. *Id.*, ibid., 10461-10464.
8. *Id.*, ibid., 8109.
9. *Id.*, ibid., 7941.

Apulum [1]; un *haruspex* à Apulum [2]; un employé de l'administration financière à Neviodunum en Pannonie [3]; un scribe à Aquincum [4]; enfin six *seviri* ou *augustales* à Pœtovio [5], Carnuntum [6], Brigetia [7] et Sarmizegethusa [8]. Il y a des raisons de penser que les magistrats municipaux de villes, comme la *Civitas Taunensium,* Carnuntum, Aquincum, Viminacium, Apulum, Oescus, étaient des vétérans; nous le savons avec certitude pour l'un d'entre eux qui s'intitule [9] *vet(eranus) leg.. VI Cl(audiae), ex b(ene)f(iciario) co(nsu-lis), nunc dec(urio) Vim(inacio)*. D'autre part l'un des décurions d'Apulum indique sa patrie, la Macédoine, et mentionne qu'il a été désigné pour la prêtrise qu'il exerce par les Palmyréniens en résidence dans la colonie [10]; il est, de plus, vraisemblable que Charito, de Neviodunum, était d'origine grecque ou orientale [11]. Quoi qu'il en soit d'ailleurs de la provenance sociale ou ethnographique de ces fidèles de Mithra, c'est un fait très significatif qu'il ne s'en trouve aucun parmi les magistrats, prêtres et fonctionnaires municipaux des cités très nombreuses et très prospères de l'Afrique proconsulaire, de la Numidie orientale, de la Bétique, de la Tarraconaise, de la Narbonaise, de la Dalmatie. Nous avons le droit d'en conclure que la religion mithriaque n'a point pénétré dans la bourgeoisie municipale des provinces où précisément la vie urbaine a été le plus intense, où elle puisait sa meilleure sève dans le sol même du pays, où elle devait surtout son éclat aux anciennes populations.

1. *C. I. Lat.*, III, 1095, 7728.
2. *Id.*, ibid., 1114.
3. *Id.*, ibid., 3921.
4. *Id.*, ibid., 14344-14346.
5. *Id.*, ibid., 15184⁹.
6. *Id.*, ibid., 4539.
7. *Id.*, ibid., 11007.
8. *Id.*, ibid., 7930, 7933.
9. *Id.*, ibid., 8109.
10. *Id.*, ibid., 7728.
11. *Id.*, ibid., 3921.

Outre les fonctionnaires, impériaux ou municipaux, les officiers, sous-officiers et soldats, les documents nous font connaître, parmi les fidèles de la religion mithriaque, un assez grand nombre de personnages, dont le nom n'est suivi d'aucun titre, et que nous pouvons par conséquent tenir pour de simples particuliers. Ceux-là sont au nombre de 160 environ. Il n'en est aucun pour lequel un nom de tribu soit indiqué : en général ils ne possédaient donc pas la cité romaine. Beaucoup d'entre eux ne portent pas les *tria nomina* : souvent ils sont désignés soit par un gentilice et un surnom : Julius Juvenalis [1], Helvius Acceptinus [2], Octavius Geminus [3], Cornelius Maximus [4], etc. ; soit par un seul surnom, parfois suivi d'un autre surnom au génitif : Secundinus [5], Severianus [6], Verus [7], Lucanus [8], Longinus Secundi [9], Dioscorus Marci [10], Secundus Acuti [11]. Enfin la proportion de surnoms grecs est considérable : nous en avons relevé 40 en chiffres ronds [12]. Si l'on ajoute que plusieurs affranchis ou esclaves, dévots de Mithra, portent souvent, eux aussi des noms grecs [13], il en résulte que l'élément

1. *C. I. Lat.*, XIII, 7361.
2. *Id.*, III, 4795.
3. F. Cumont, *Textes et monuments figurés*, II, p. 140, n° 316.
4. *C. I. Lat.*, III, 14313.
5. *Id.*, II, 5366.
6. *Id.*, XII, 2441.
7. *Id.*, III, 5650.
8. *Id.*, ibid., 7779.
9. *Id.*, ibid., 4538.
10. *Id.*, ibid., 1113.
11. *Id.*, ibid., 15184[11].
12. En Espagne : *C. I. Lat.*, II, 161, 1025. *Ann. épigr.*, 1905, n° 26 ; — en Narbonaise, *C. I. Lat.*, XII, 1003, 1321, 4118 ; F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 161 n. 498 ; — en Dalmatie, *C. I. Lat.*, III, 3095, 8678 ; F. Cumont, *op. laud.* p. 140, n. 317, p. 502 n. 231 *bis* : — en Pannonie, *C. I. Lat.*, III, 3477, 3479, 3958, 3959, 4040, 4296, 10181 ; — en Dacie, *Id.*, ibid., 991, 1107, 1112, 1113, 1136, 7777, 7781, 7782, 7923, 7940, 7941, 12583 ; dans les Mésies, *Id.*, ibid., 13801 ; F. Cumont, *op. laud.*, p. 469, n. 223[a].
13. En Afrique : *C. I. Lat.*, VIII, 2228, 9256. — en Dalmatie, F. Cumont, *op. laud.*, p. 140, n. 317 : — dans les provinces danubiennes, *C. I. Lat.*, III, 1109, 1549, 3478, 3479, 15184[25].

grec, ou peut-être plus exactement oriental, tenait une place très importante dans les communautés mithriaques des provinces latines de l'empire. Il ne semble pas, à en juger par les noms, que les populations indigènes y soient entrées avec la même ardeur. En Afrique, Aelia *Arisuth*, lionne (*lea*) à Oea [1] : dans la Gaule du nord, *Freio* et *Friatto* chez les Tongri [2]; sur le *limes* de Germanie supérieure, Lucius *Trougilli* (filius) et Senilius *Carantinus*, le Mediomatrique [3] : tels sont les seuls noms qui sur les documents mithriaques révèlent l'origine provinciale des dédicants; il est remarquable, en outre, que Senilius Carantinus, de la *civitas Mediomatricorum*, ait fait acte de dévotion à Mithra dans un des postes du *limes germanicus*; de même c'est à Elusa, en Aquitaine, que le Trévire Sex. Vervicius Eutyches était *pater* d'une confrérie mithriaque [4]. L'un et l'autre étaient loin de leur patrie; c'étaient, si l'on peut employer une expression toute contemporaine, des déracinés.

Les communautés mithriaques, qui se constituèrent dans les provinces latines, bénéficièrent de la faveur impériale et de celle des hauts fonctionnaires civils et militaires. Elles se recrutèrent principalement parmi les soldats, parmi les affranchis et les esclaves de l'administration procuratorienne; elles furent surtout nombreuses dans les pays où les camps de légions, les postes de détachements, les bureaux de douanes et de finances avaient été multipliés. Autour de ces soldats, de ces affranchis et de ces esclaves, d'autres fidèles se groupèrent; il semble que ceux-là furent en majorité des étrangers, venus des provinces orientales : telle est du moins l'origine de beaucoup d'adorateurs de Mithra en Espagne, en Narbonaise, en Dalmatie, en Dacie. Ce qui fait défaut presque complètement dans les communautés aujourd'hui connues, ce sont d'une part les repré-

1. *Ann. épigr.*, 1904, n. 19.
2. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 159, n. 465.
3. *C. I. Lat.*, XIII, 6432, 7369.
4. *Id.*, ibid., 542.

sentants de cette bourgeoisie municipale, dont le rôle a été si grand dans l'histoire des provinces les plus riches, comme l'Afrique Proconsulaire, la Bétique, la Tarraconaise, la Narbonaise ; et d'autre part les petites gens, demeurées dans chaque province plus fidèles au passé et moins accessibles à l'influence de la civilisation romaine. La religion de Mithra n'a été populaire ni dans les villes ni dans les campagnes ; elle a gardé dans toutes les provinces latines son caractère de culte étranger importé par les soldats, par les fonctionnaires, par les esclaves, par les colons d'origine orientale. Elle n'a pas poussé de racines profondes dans le sol sur lequel elle était ainsi transplantée.

4.

Les conclusions, que nous a suggérées l'étude de la répartition géographique et de la diffusion sociale du culte mithriaque, se trouvent, à notre avis, pleinement confirmées par l'examen attentif des documents épigraphiques dont la date peut être fixée avec certitude [1]. Aucun de ces documents n'est antérieur au milieu du IIe siècle ap. J.-C. Les plus anciens sont contemporains des règnes d'Antonin et de Marc-Aurèle. En 148 ap. J.-C., P. Nasellius Proclianus, centurion de la *leg. VIII Aug.*, consacrait un autel à *Sol invictus Mithra* dans le poste du *limes germanicus*, dont les ruines ont été retrouvées à Böckingen près d'Heil-

1. Il nous paraît dangereux de fixer l'âge même approximatif d'un sanctuaire, d'une dédicace ou d'un ex-voto d'après les monnaies trouvées au même endroit. Dans maintes ruines, on a souvent constaté que deux ou trois constructions s'étaient superposées au cours des âges sur le même emplacement. Quand il y a eu écroulement des bâtiments antiques, la plupart des menus objets, et parmi eux les monnaies, se sont trouvés mélangés. Nous préférons n'avoir recours qu'aux éléments chronologiques fournis par les inscriptions elles-mêmes.

bronn [1]. En 155, une *Ara Genesis invicti Mithrae* fut dédiée, dans le sanctuaire d'Emerita en Lusitanie, par M. Valerius Secundus, tribun militaire de la *leg. VII Gemina* [2]. En 170, Antistius Adventus, légat de Germanie inférieure, nomma *Sol Invictus*, en même temps que beaucoup d'autres divinités, mais immédiatement après *Jupiter Optimus Maximus*, sur le piédestal d'un ex-voto ou d'une statue qu'il éleva à l'extrémité septentrionale du monde romain, en un lieu qui s'appelle aujourd'hui Vechten près d'Utrecht [3]. Au règne de Marc-Aurèle se rapportent encore une dédicace à Mithra, dans l'un des temples d'Aquincum, *pro salute familiae Ti. Haterii Saturnini leg. Augg.* [4], et l'ex-voto d'un centurion de la *leg. XI Cl(audia)*, à Tropaeum Trajani dans la Mésie inférieure [5].

Sous Commode et pendant toute la période dite des Sévères, les monuments datés se multiplient, dans la plupart des provinces, depuis la Numidie jusqu'à la Germanie inférieure, depuis la Bretagne jusqu'à la Dacie. En général, les dédicants appartiennent à l'armée ou à l'administration provinciale : ce sont des légats [6], des tribuns militaires [7], des centurions [8], des soldats [9]. Quand la fonction ou la

1. La date de l'inscription *C. I. Lat.*, XIII, 6477 se trouve fixée approximativement par l'inscr. *Id.*, ibid., 6472, relative au même personnage et où se lit la date de 148; cf. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 153, n. 423.

2. Le document, publié dans l'*Ann. épigr.*, 1905, nº 25, est daté de l'an CLXXX de la colonie d'Emerita, Comme cette colonie fut fondée par Auguste en 25 av. J.-C., l'an 180 de la colonie correspond à l'an 155 de l'ère chrétienne.

3. *C. I. Lat.*, XIII, 8812. La date de 170 est donnée par la *Prosop. imp. Rom.*, au nom d'Antistius Adventus.

4. *C. I. Lat.*, III, 3479. Ti. Haterius Saturninus était contemporain de Marc Aurèle (*Prosop. imp. Rom.*).

5. *C. I. Lat.*, III, 7483. Cet ex-voto porte la formule *pro salut(e) imper. M. Ant. Veri*, qu'il faut lire sans doute *pro salut(e) imper(atorum) M. Ant(onini et) Veri.*

6. *C. I. Lat.*, II, 2634; III, 1111, 1118, 1122, 3480.

7. *Id.*, III, 3481; VII, 1039.

8. *Id.*, VIII, 2676; XIII, 8640.

9. *Id.*, III, 3384; XII, 2587; XIII, 6755, 7570a et suiv.

condition sociale du dédicant ne se révèlent point par des indices directs, le lieu même où l'acte de dévotion a été accompli atteste au moins dans quel milieu ce dédicant vivait; tel est le cas pour divers documents trouvés à Siscia [1], à Poetovio [2], à Aquincum [3], en un point de la Mésie supérieure où se trouvait sans doute une *statio* du *vectigal Illyrici* [4]. Pendant les dix années qui suivent la mort de Sévère Alexandre, sous le règne éphémère de Maximus et de son fils Maxime, sous celui des Gordiens, le mouvement se poursuit avec le même caractère officiel, surtout militaire [5]; les traces en ont été surtout relevées en Numidie, en Maurétanie et dans les provinces danubiennes. Puis, jusqu'au temps de la tétrarchie, les documents se font très rares; en 252, sous Trébonien et Volusien, un centurion, qui tenait garnison à Borcovicium au nord de la Bretagne, invoqua pour lui-même et pour son fils la protection de Mithra [6]. Quant aux deux inscriptions, déjà citées plus haut, des villes africaines de Chidibbia et de Thagaste, inscriptions où la divinité porte seulement le nom de *Sol invictus* et qui datent l'une de 275, sous Aurélien, l'autre du règne de Probus, le successeur immédiat d'Aurélien [7], il est très probable qu'elles se rapportent moins à la religion de Mithra qu'au culte solaire institué par Aurélien [8].

Sous la tétrarchie et dans la seconde moitié du IVe siècle, vers les années 360-365, le culte de Mithra manifesta de nouveau quelque vitalité. Des sanctuaires abandonnés ou tombés en ruines furent restaurés [9]; de nouveaux sanc-

1. *C. I. Lat.*, III, 3958.
2. *Id.*, ibid., 15184^{4}.
3. *Id.*, ibid., 10466.
4. *Jahreshefte*, VII (1904), *Beiblatt.*, p. 6-7, n° 9.
5. *C. I. Lat.*, III, 3474, 1800, 15184^{5}; VIII, 2675; 21523; *Bulletin arch. du Comité*, 1905, p. 228, n. 11.
6. *C. I. Lat.*, VII, 646.
7. *Id.*, VIII, 1329, 5143.
8. Homo, *Essai sur le règne de l'empereur Aurélien*, p. 184 et suiv.
9. *C. I. Lat.*, III, 4039, 4413, 4796.

tuaires construits [1]. Le rôle des gouverneurs de provinces fut alors prépondérant [2]; d'ailleurs les empereurs eux-mêmes leur donnèrent l'exemple : les Augustes et les Césars de la tétrarchie restaurèrent un temple de Mithra à Carnuntum [3]; on sait d'autre part que Julien fut un adepte fervent de la religion mithriaque [4].

L'étude des monuments, dont la date peut être fixée avec précision, met donc en pleine lumière l'importance, dans la propagation du culte de Mithra à travers les provinces latines, de trois époques principales : tout d'abord le siècle qui s'étend de 150 à 250 environ, et dans ce siècle les règnes de Commode, des empereurs de la dynastie des Sévères, de Gordien ; puis l'époque de la tétrarchie entre l'avènement de Dioclétien (284) et l'Edit de Milan (313); enfin les quelques années pendant lesquelles l'effort suprême de Julien pour restaurer le paganisme exerça son influence. Or, ce sont là précisément, dans l'histoire de l'empire romain, les moments où le culte mithriaque fut tout spécialement en faveur dans le palais impérial. S'il n'est pas démontré qu'Antonin le Pieux ait dédié un mithraeum à Ostie [5], du moins le nombre et l'importance des documents mithriaques datés du règne de cet empereur et trouvés soit à Ostie soit à Rome prouvent que le culte iranien n'était pas sans rencontrer quelque sympathie auprès des pouvoirs publics [6]. Avec

1. *Id.*, VIII, 6975 ; cf. III, 4796.

2. *Id.*, III, 4039, 4796 ; VIII, 1578, 6975 : cf. Pallu de Lessert, *Fastes des provinces africaines*, I, p. 451 ; II, p. 327.

3. *C. I. Lat.*, III, 4413. Il n'y a aucune raison sérieuse de fixer la date de cette œuvre à l'an 307. C'est là une hypothèse de Mommsen, adoptée par F. Cumont. Le seul argument invoqué par Mommsen est qu'en 307 Dioclétius, Maximien, Galère et Licinius se trouvèrent réunis à Carnuntum. Mais ils portaient tous le titre d'Augustes. Il nous paraît plus probable qu'il s'agit ici des quatre tétrarques proprement dits, c'est-à-dire des Jovii Dioclétien et Galère, des Herculii Maximien et Constance Chlore. La date de l'inscription se placerait alors entre 293 et 305.

4. F. Cumont, *op. laud.*, I, p. 281.

5. S. Dill, *Roman Society from Nero to Marcus Aurelius*, p. 591.

6. Id., *ibid.*; cf. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 540.

Commode cette sympathie se transforma en une faveur marquée et officielle [1]. On a déjà noté souvent que les mystères mithriaques avaient été admis, au temps des Sévères, dans la maison impériale [2]. Il est vraisemblable que Sévère Alexandre témoigna à la religion mithriaque le même respect dont il faisait preuve envers le christianisme [3]. La dévotion des empereurs de la tétrarchie envers Mithra est attestée par l'inscription de Carnuntum précédemment citée. Celle de Julien n'est pas moins connue [4].

Il n'est guère permis de croire à de simples coïncidences chronologiques, quand on constate que la plupart des légats impériaux et des gouverneurs de provinces ont contribué à l'éclat du culte mithriaque précisément à ces époques-là et sous les empereurs que nous venons de citer. Convaincus ou non, obéissant à une croyance sincère ou simples courtisans d'une religion que protégeait la faveur du maître, ils ont introduit, soutenu ou restauré dans les provinces latines le culte de Mithra, parce qu'ils savaient que l'empereur régnant, un Commode, un Septime Sévère, un Dioclétien, un Julien, pratiquait ou favorisait les cérémonies de ce culte. Autour des légats, des gouverneurs de provinces, des hauts fonctionnaires, les officiers, les soldats, les employés subalternes adoptèrent le culte et s'en montrèrent fervents.

Mais la faveur impériale ne suffit pas à expliquer la diffusion de la religion mithriaque. Le rôle de l'armée paraît avoir été important. Parmi les corps de troupes, qui ont fourni à Mithra des adorateurs, plusieurs firent au Ier siècle des expéditions en Orient et séjournèrent précisément dans les régions que la religion mithriaque dut traverser pour atteindre le monde méditerranéen, c'est-à-dire dans la Syrie du nord et dans les pays limitrophes de l'Euphrate : ce fut

1. F. Cumont, *op. laud.*, I, p. 281.
2. Id., *ibid.*
3. *Hist. Aug.*, Alexand. Sev., 22, 29.
4. F. Cumont, *op. laud.*, I, p. 281.

le cas, par exemple, pour la *legio XV Apollinaris* [1], dont plusieurs tuiles ont été recueillies dans les ruines d'un des mithraea de Carnuntum [2]; pour la *legio V Macedonica* [3], dont deux soldats au moins ont laissé à Potaïssa, en Dacie, des traces de leur dévotion à Mithra [4]; probablement aussi, pour la *legio XI Claudia* [5], qui occupait plus tard, dans la Mésie inférieure, les postes de Durostorum et de Tropaeum Trajani [6]. Une autre légion, la *XXII Primigenia*, dont le camp se trouvait à Mogontiacum et dont maints détachement occupaient les postes du *limes germanicus* où le culte de Mithra fut si répandu [7], était d'origine orientale : elle avait été formée par le dédoublement de la *legio XXII Dejotariana*, créée en Asie-Mineure [8]. N'est-il point légitime de supposer que ces légions ont apporté sur les bords du Danube et dans les pays rhénans le culte qu'elles avaient appris sans doute à pratiquer en Asie? Cette hypothèse, fondée sur plusieurs faits précis, a d'autre part l'avantage d'expliquer pourquoi le culte mithriaque a laissé les traces les plus nombreuses le long du Danube et du Rhin.

Un autre fait, qui se dégage avec non moins de netteté de l'étude des inscriptions militaires relatives au culte de

1. R. Cagnat, Art. Legio dans Daremberg, Saglio et Pottier, *Dictionnaire des Antiquités gr. et rom.*, t. III, p. 1087.

2. F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 329, n. 225 ; cf. *C. I. Lat.*, III, 4418.

3. R. Cagnat, *loc. cit.*, p. 1082.

4. *C. I. Lat.*, III, 879, 899.

5. R. Cagnat, *loc. cit.*, p. 1086. L'inscription mutilée, trouvée près de Jérusalem et commentée par M. Clermont-Ganneau (cf. *Ann. épigr.*, 1891 n. 166, 1896 n. 53), nomme en même temps deux centurions de la *legio V Macedonica* et de la *legio XI Claudia*. Il en résulte que des détachements de ces deux régions occupaient la Palestine à la même époque. Or ce fut sous Titus que la *legio V Macedonica* opéra dans cette région de l'empire. Il est donc très probable que la *legio XI Claudia* se trouvait ou avait envoyé des détachements en Syrie à la même époque.

6. *C. I. Lat.*, III, 7475, 7483.

7. *Id.*, XIII, 6362, 7570^{b}, 8640. Des tuiles de cette légion ont été recueillies dans les ruines de plusieurs postes du *limes* où existaient des mithraea, par exemple : à Butzbach, à Alteburg, à Gross-Krotzenburg.

8. R. Cagnat, *loc. cit.*, p. 1089.

Mithra, c'est que les régions danubiennes, principalement la Pannonie et le Norique, ont été, pour les provinces latines, un véritable foyer de rayonnement de la religion mithriaque. Il est remarquable, que, parmi les officiers de la *legio III Augusta* qui rendirent, dans le camp de Lambaesis, un culte à Mithra, le plus élevé en grade, M. Aurelius Sabinus, préfet de la légion, fût originaire de Carnuntum [1]; que dans le poste établi à la frontière même du désert, à El-Gara, près de Bou Saâda, l'un des signataires d'une dédicace à Mithra soit un *decurio de l'Ala I Pannoniorum* [2]; que la *legio VII Gemina*, qui occupait au IIe et au IIIe siècle l'Espagne du nord-ouest et dont un tribun, M. Valerius Secundus, dédia dans le sanctuaire d'Emerita une *ara Genesis Invicti Mithrae* [3], ait séjourné en Pannonie avant de passer dans la péninsule ibérique [4]; que la *legio VIII Augusta* et la *legio XIII Gemina*, dont les noms se lisent sur plusieurs documents mithriaques recueillis pour la première en Germanie supérieure [5], pour la seconde en Dacie [6], aient de même été cantonnées auparavant en Pannonie [7].

La liste des corps auxiliaires, ailes et cohortes, dont certains officiers, sous-officiers et soldats ont été des fidèles de Mithra, fait ressortir, elle aussi, l'importance des régions danubiennes dans cette diffusion militaire du culte.

Sur cette liste figurent quatre ailes de cavalerie : l'*ala I Pannoniorum* [8], l'*ala II Pannoniorum* [9], l'*ala Noricorum* [10],

1. *C. I. Lat.*, VIII, 2675.
2. *Id.*, 18025; *Bull. arch. du Comité*, 1901, p. CLXI.
3. *Ann. épigr.*, 1905, n. 25.
4. R. Cagnat, *loc. cit.*, p. 1083.
5. *C. I. Lat.*, XII, 2587; XIII, 6477, 7416; cf. pour des tuiles de cette légion trouvées dans les ruines du mithraeum d'Obèr-Florstadt, F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 362; *Der obergermanisch-raetische Limes*, liv. XVIII, p. 7-9.
6. *C. I. Lat.*, III, 1111, 1113, 1118.
7. R. Cagnat, *loc. cit.*, p. 1084, 1086.
8. *C. I. Lat.*, VIII, 18025, *Bull. arch. du Com.*, 1901, p. CLXI.
9. *C. I. Lat.*, III, 12540.
10. *Id.*, XIII, 8524.

l'*Ala I Flavia milliaria* [1]. Les surnoms de *Pannonii* et de *Norici* sont caractéristiques. Quant à la quatrième aile, l'*ala I Flavia milliaria*, un texte épigraphique, dont la précision ne laisse rien à désirer, nous apprend que cette aile faisait certainement partie de l'armée de Rétie [2]. Or les quatre documents, qui mentionnent ces ailes de cavalerie, ont tous été trouvés en dehors et assez loin des provinces de Rétie, Norique et Pannonie ; à El Gara, dans le sud de la Numidie ; à Szamos-Ujvar, au nord de la Dacie ; à Durnomagus, dans la Germanie inférieure ; enfin à Heddernheim, sur l'emplacement d'un poste du *limes germanicus*.

Les noms des cohortes d'infanterie sont moins significatifs. Il convient cependant de signaler la présence, dans plusieurs postes du *limes germanicus* où fut célébré le culte de Mithra, de la *cohors II Raetorum civium romanorum* [3], de la *cohors IV Vindelicorum* [4], même de la *cohors III Delmatarum* [5] qui se recrutait plutôt chez les montagnards de l'intérieur du pays que parmi les populations maritimes du littoral.

Sans doute, il ne faut pas attacher une importance excessive aux noms de ces corps auxiliaires ; ce n'est pourtant pas au seul hasard qu'est due ici la prédominance des ethniques qui rappellent les régions du haut et du moyen Danube.

De tous les faits que nous venons d'énumérer, il semble résulter que le culte de Mithra, révélé aux légions romaines pendant leur séjour dans les provinces d'Asie limitrophes de l'Euphrate et de l'Arménie, a été transporté par quelques-unes de ces légions sur les bords du Danube et du Rhin ;

1. *C. I. Lat.*, XIII, 7365.
2. R. Cagnat, *L'armée romaine d'Afrique*, p. 211.
3. A. Butzbach, *Der obergermanisch-raetische limes*, liv. I, p. 20, n° 5.
4. A Alteburg, *op. cit.*, liv. XXIII, p. 1 ; — à Grosskrotzenburg, F. Cumont, *op. laud.*, II, p. 351, n° 217 ; cf. *Der obergermanisch-raetische limes*, liv. XX, p. 13 et suiv. ; *C. I. Lat.*, XIII, 7419.
5. A Grosskrotzenburg, cf. note 1.

que des bords du Danube, spécialement de la Pannonie, du Norique, de la Rétie, ce culte a été répandu par des légions, par des corps auxiliaires, ou même par l'initiative de certains officiers, dans les camps lointains de l'Afrique du nord et de l'Espagne, comme dans les postes plus rapprochés du *limes germanicus*.

En même temps que les mouvements de troupes, la diaspora servile a joué un rôle dans la diffusion du culte iranien. Nous avons noté plus haut la proportion relativement élevée d'affranchis et d'esclaves parmi les adorateurs de Mithra ; nous avons signalé que parmi ces affranchis et ces esclaves, beaucoup appartenaient à l'administration procuratorienne et que beaucoup aussi portaient des noms d'origine grecque. Malheureusement, nous ne pouvons pas ici, comme pour certaines légions, retrouver le point de départ, c'est-à-dire la ville ou la province d'Orient, dont chacun de ces affranchis ou de ces esclaves était originaire ; tout ce qu'il nous est permis de dire, c'est que leurs *cognomina* attestent, en général, leur origine orientale.

Ainsi, outre la faveur impériale acquise à la religion de Mithra dès le milieu du IIe siècle de l'ère chrétienne, ce qui explique le succès de cette religion dans les provinces latines où elle a laissé le plus de traces, c'est d'une part qu'elle a été adoptée en Orient par des légions, que ces légions l'ont transportée avec elles dans leurs garnisons postérieures du nord ou de l'ouest ; que de ces garnisons, elle a gagné, grâce à de nouveaux mouvements de troupes, des provinces de plus en plus éloignées ; c'est, d'autre part, qu'en plusieurs points, où l'influence de l'armée ne se laisse point reconnaître, celle des affranchis et des esclaves d'origine orientale paraît s'être exercée sous la même forme et avoir déterminé les mêmes résultats.

Mais, et nous ne saurions trop insister sur ce fait, l'absence complète, parmi les adorateurs du dieu, de personnes appartenant à la bourgeoisie municipale dans les régions même où les villes furent alors les plus nombreuses et

les plus prospères prouve à nos yeux, sans contestation possible, que la religion mithriaque n'a pas, quoi qu'on ait dit, conquis les foules, qu'elle n'a pas jeté de profondes racines dans le sol des provinces latines de l'empire. Elle est restée dans ces provinces une religion exotique. Elle ne s'est incorporée, ni dans les villes, ni dans les campagnes, aux croyances religieuses vraiment populaires. Les communautés mithriaques sont demeurées, en Afrique, en Espagne, dans les Gaules, des îlots extrêmement épars ; sur les frontières septentrionales du monde romain, dans les camps et les postes militaires de la Bretagne, des provinces rhénanes et danubiennes, autour de quelques bureaux de douanes à la limite de l'Illyricum, elles ont été plus nombreuses ; mais là, leur caractère exotique ressort jusqu'à l'évidence de la teneur même des documents qui nous les font connaître.

Si les pères de l'Église chrétienne, à plusieurs reprises, ont violemment attaqué les dogmes et les mystères mithriaques, ce ne peut donc pas être parce que les néophytes du dieu persan rivalisaient par le nombre avec les fidèles du Christ. C'est, comme ils nous l'ont dit eux-mêmes, parce qu'il y avait entre les deux religions, soit en matière de croyance, soit en matière de rite, des ressemblances indéniables ; puisqu'ils croyaient à la révélation par le Christ des dogmes et des rites chrétiens, les pères de l'Église ne pouvaient voir dans les doctrines et les cérémonies mithriaques, analogues à ces dogmes et à ces rites, que des parodies diaboliques. Voilà la raison qu'ils invoquent sans cesse. Mais l'âpreté de leurs invectives ne doit pas, en l'absence de toute preuve, nous inciter à croire qu'ils sentaient leur propre religion menacée par un prétendu succès populaire du culte mithriaque. Pour qui analyse en détail les documents aujourd'hui connus sur l'histoire du culte mithriaque, il est certain que ce culte est resté confiné dans des limites fort étroites, tant géographiques que sociales.

CHAPITRE V

L'ASTROLOGIE ET LA MAGIE ORIENTALES.

---

1. *Les astres dans la religion et les superstitions du monde romain ; origine orientale de l'astrolâtrie et de l'astrologie.* — 2. *L'astrolâtrie dans les provinces latines.* — 3. *L'astrologie dans les provinces latines.* — 4. *La magie dans le monde romain.* — 5. *La magie orientale dans les provinces latines.*

1.

Il est parfaitement inutile de démontrer, après tant d'excellents travaux sur la matière, que les astres ont tenu une très grande place dans la religion et dans les superstitions du monde gréco-romain. Personne ne saurait contester qu'un caractère divin ait été attribué, sinon à tous les astres qui brillent dans l'immensité du firmament, du moins au Soleil, à la Lune, aux planètes et à certaines constellations ; Sol et Luna ont été de véritables divinités au même titre que Minerva, Neptunus ou Ceres ; les planètes connues des anciens ont été désignées par des noms divins, Mars, Mercurius, Jupiter, Venus, Saturnus. Parmi les étoiles fixes, celles que les astronomes appellent les Gémeaux, ont été assimilées par les anciens aux héros mythiques. Castor et

Pollux ; la Vierge du Zodiaque a été rapprochée de la Virgo Caelestis carthaginoise ; la valeur religieuse du Bélier, du Lion, du Taureau, est indéniable. De ces conceptions, encore mythologiques et religieuses dans une certaine mesure, l'imagination humaine a de bonne heure passé aux superstitions astrologiques. L'astrologie a été très répandue dans le monde romain. « Sous le principat d'Auguste, écrit M. Bouché-Leclercq, l'astrologie est décidément à la mode. Tout le monde se pique d'en avoir quelque teinture, et les écrivains multiplient des allusions qu'ils savent devoir être comprises même des gens du monde. Jamais les astres n'ont tenu tant de place dans la littérature..... La description des astres, des phénomènes célestes réels ou imaginaires, des prodiges de ce genre interprétés, tend à devenir une manie littéraire. A la cour du Palatin, qui donnait le ton à la bonne société, la science des astres trouvait des clients et même des disciples. [1] » La faveur croissante, dont jouissait l'astrologie, en particulier auprès des ambitieux, n'alla pas sans inquiéter les empereurs soupçonneux, tels que Tibère et Domitien. Les astrologues furent persécutés, expulsés d'Italie. L'astrologie n'en devint que plus populaire. « L'astrologie se fait toute à tous, poursuit M. Bouché-Leclercq. Dans ce troupeau qui se rue du côté où le pousse le goût du jour, il en est qui la prennent pour une science naturelle, d'autres pour une religion, d'autres pour un perfectionnement de la vieille magie, tous flattés au fond de frayer de si près avec les astres et d'avoir leur étoile au ciel.... Devant cet entraînement général, les jurisconsultes appliquaient ou laissaient sommeiller, suivant les cas, les lois répressives [2]. » Il en fut ainsi jusqu'à la fin de l'empire. A Rome même, dans les dernières années du IVe siècle, la vogue de l'astrologie était générale. Beaucoup de citoyens, qui ne croyaient plus à aucune divinité, ne sortaient jamais, ne se mettaient

1. A. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, p. 550 et suiv.
2. Bouché-Leclercq, *op. laud.*, p. 565.

jamais à table ni au bain sans avoir, au préalable, consulté l'éphéméride pour savoir soit où se trouvait la planète Mercure soit dans quelle partie du signe du Cancer était alors la Lune [1]. Ainsi, pendant les premiers siècles de l'ère chrétienne, comme le fait justement observer M. F. Cumont, « le monde fut attiré vers l'astrologie par un entraînement irrésistible. Elle relégua dans l'ombre et fit oublier peu à peu toutes les anciennes méthodes imaginées pour déchiffrer les énigmes de l'avenir. L'haruspicine et l'art augural furent abandonnés, et leur antique renommée ne protégea même pas les oracles contre une déchéance irrémédiable. Cette immense chimère transforma le culte comme la divination; elle pénétra tout de son esprit [2]. »

L'origine orientale de l'astrologie n'est pas moins incontestable que sa diffusion générale dans l'empire. Sur ce point encore, la démonstration a été si bien faite, qu'il nous paraît superflu de la reprendre ou même d'y insister. On sait qu'avant l'époque d'Alexandre l'astrologie était à proprement parler inconnue en Grèce. Si l'on a pu citer les physiciens de l'école d'Ionie et les philosophes socratiques comme des précurseurs de l'astrologie [3], nul cependant n'a prétendu que dans le monde hellénique les astrologues aient été populaires aux temps de Solon, de Périclès ou même de Démosthène. L'astrologie dite grecque n'est que l'antique astrologie chaldéenne, révélée aux Grecs du IIIe siècle avant J.-C. par le prêtre Bérose, puis travaillée et transformée par leur génie inventif. Il importe peu, pour notre sujet, de savoir si l'astrologie est née d'abord en Chaldée ou en Égypte : ce qui est certain, c'est que les Grecs de l'époque hellénistique la puisèrent aux sources chaldéennes. Mais d'autre part c'est en Égypte, du moins à Alexandrie, que les éléments d'origine chaldéenne furent élaborés par des théori-

1. Ammien Marcellin, XXVIII, 4, § 24.
2. F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 2e éd., p. 241.
3. Bouché-Leclercq, *op. laud.*, p. 3 et suiv.

ciens et des auteurs de traités mystiques, qui furent attribués au Pharaon Néchepso et au prêtre égyptien Pétosiris. Quelle qu'ait été, dans la synthèse alors réalisée, la part propre de la Chaldée et la part de l'Égypte, il n'en demeure pas moins avéré que l'origine de l'astrologie est en Orient, sur les bords du Tigre et de l'Euphrate et sur les bords du Nil, et n'est vraiment que là. Ce n'est pas sans raison que dans tout l'Occident latin les astrologues gardèrent le nom de *Chaldaei*. Dans Aulu-Gelle, le philosophe Favorinus attribue l'observation des étoiles aux Égyptiens en même temps qu'aux Chaldéens [1]. Tertullien dit, avec sa netteté coutumière : « *Sed magi et astrologi ab oriente venerunt* [2]. »

Venues d'Orient à travers l'Égypte et la Grèce de l'époque hellénistique, l'adoration des astres et les superstitions astrologiques furent ensuite transmises par Rome à l'Italie et à toutes les provinces latines. Les multiples épisodes que l'on cite d'habitude pour illustrer l'histoire de l'astrologie dans le monde romain et les témoignages sur la foi desquels on met en lumière la passion de la société romaine pour cette pseudo-science de l'avenir se réfèrent presque exclusivement à la ville même de Rome, sinon à la cour impériale. De là est née la tendance à croire que l'astrologie n'a pas ou n'a que très peu pénétré dans les masses populaires. « Elle ne peut jamais avoir de prise directe sur les classes populaires », écrit M. Bouché-Leclercq. Si une telle affirmation est vraie, au moins logiquement, des spéculations astrologiques, il ne semble pas qu'elle soit incontestable en ce qui concerne le rôle des astrologues eux-mêmes parmi les populations du monde romain. M. F. Cumont a montré que de bonne heure l'astrologie était devenue une divination de carrefours, « surtout, ajoute-t-il, dans les centres urbains, où pullulent les

1. Gell., *Noct. Attic.*, XIII, 1 § 8 sq.
2. Tertull., *De idolatria*, 9. Cf. Bouché-Leclercq, *op. laud.*, p. 70; F. Cumont, *op. laud.*, p. 211-212.

esclaves du Levant [1] ». Il ne croit pas toutefois qu'elle se soit répandue « dans les couches profondes du peuple des campagnes [2] ». Nous pensons qu'il faut aller plus loin que M. Cumont. A nos yeux, plusieurs textes précis démontrent qu'aux champs comme à la ville les petites gens avaient recours à l'astrologie. On sait que la dernière partie du poème astrologique de Manilius, les *Astronomiques*, est, suivant l'expression de M. P. Monceaux [3], « une vaste fresque où se dessinent tous les aspects de la vie humaine, professions et caractères. » Mais cette fresque n'est pas une digression, un développement purement littéraire ; « s'il est vrai que l'auteur s'est souvent amusé dans cette partie de son sujet, il ne faut pas oublier pourtant que c'était la conclusion nécessaire de sa doctrine. Avant de décrire un caractère ou un métier, il indique toujours avec précision les conditions astronomiques correspondantes : et son livre reste bien ce qu'il a voulu en faire, un manuel pratique de divination astrale [4] ». Or, Manilius ne fait pas moins de place dans cette partie de son œuvre aux gens de la campagne qu'aux habitants des villes : il cite les laboureurs, les vignerons, les horticulteurs, les bergers, bouviers et chevriers, les voituriers et les muletiers, les carriers et les mineurs ; dans les villages voisins de la mer, il signale les pêcheurs, les plongeurs, les ouvriers des salines [5]. Si le poète énumère ainsi tous ces métiers, c'est que l'astrologie s'y appliquait et c'est que, par conséquent, suivant toute vraisemblance, paysans, ouvriers ruraux, pêcheurs et gens de mer consultaient les astrologues. Pline l'Ancien d'ailleurs ne confirme-t-il pas cette conclusion, dans le passage souvent cité : « *Pars alia... astro suo eventus assignat, nascendi legibus ... Sedere cœpit sententia haec* :

1. F. Cumont, *op. laud.*, p. 241.
2. Id., p. 394, n. 9.
3. *Les Africains*, p. 165.
4. P. Monceaux, *op. laud.*, p. 173.
5. Id., *ibid.*, p. 167-170.

pariterque et ERUDITUM VULGUS ET RUDE *in eam cursu cadit*[1] »? Lorsque Favorinus se moque de ceux qui croient à l'influence des astres sur l'issue de certains procès et qu'il cite des cas de mur mitoyen ou de contestation à propos d'un aqueduc[2], n'est-il pas probable qu'il fait allusion à des gens de la campagne, autant sinon plus qu'à des citadins? Plus probant encore nous paraît être le passage de saint Augustin, où le pieux évêque d'Hippone nous raconte que, pour éprouver la science des astrologues, des clients leur proposent des thèmes de géniture d'animaux : « *Audent etiam dicere* [mathematici] *quale pecus, utrum aptum lanitio, an vectationi, an aratro, an custodiae domus*[3] ». La vie rurale, les destins d'une ferme n'échappaient donc pas plus à l'influence des astres que les mille incidents de l'existence urbaine.

En fait, l'astrologie s'est répandue partout dans le monde gréco-romain. Elle n'est pas demeurée le privilège de la haute société; elle n'a pas été confinée dans les villes. Les pauvres gens comme les ambitieux, les oisifs et les grandes dames; les travailleurs de la campagne comme les employés, les marchands et les ouvriers des centres urbains ont pendant quatre siècles adoré les astres et consulté les astrologues. Il nous faut maintenant essayer de préciser dans quelle mesure l'adoration des astres ou astrolâtrie et la divination par l'observation des astres ou astrologie ont été pratiquées par les populations des diverses provinces latines de l'empire.

1. *Nat. Hist.*, II, 22.
2. *Quod ei forte de aquae ductu cum vicalibus aut de communi pariete cum vicino apud judicem est...* » (Gell., *Noct. Attic.*, XIII, 1, § 1.
3. *De civit. Dei*, V, 7. Cf. *Epistol.* LV, 7, 13 (Ed. Migne, II, p. 210) : *Eos enim culpat Apostolus qui dicunt : « ..... non plantem hoc anno vineam, quia bissextus est,.. »*

2.

Les astres ou groupes d'astres, qui tenaient la plus grande place dans le paganisme de l'époque impériale, étaient d'une part les planètes, d'autre part les constellations zodiacales. L'imagination populaire croyait que les unes et les autres étaient soit habitées par des êtres divins, soit même de véritables divinités. Les apologistes chrétiens, par leurs vives attaques contre de telles croyances, en attestent la diffusion. « *Vos etiam sidera deos putatis*, s'écrie Lactance. *Tradite igitur nobis stellarum mysteria, ut aras ac templa singulis erigamus, ut sciamus quo quamque ritu, quo die colamus, quibus nominibus, quibus precibus advocemus, nisi forte nullo discrimine tam innumerabiles, tam minutos deos acervatim colere debemus* [1] ». Le poète chrétien Commodien, qui vivait comme Lactance à la fin du IIIe ou au début du IVe siècle de l'ère chrétienne, consacre au *Septizonium* et aux *Stellae* une de ses *Instructiones* [2] : il voit donc dans les astres des *daemones*, comme Saturnus, Jupiter, Mercurius, Neptunus, Apollo, etc. D'ailleurs s'adressant aux païens, il leur dit :

Si stellas colitis, colite et bis sena sigilla [3]

Et n'est-ce pas encore la même conclusion que l'on est en droit de tirer des vers du poète espagnol Prudence, célébrant le triomphe du Christ sur les signes du Zodiaque, les astres et le disque solaire?

Vidimus hunc, aiunt, puerum per sidera ferri
et super antiquos signorum ardescere tractus.
Diriguit trepidans Chaldaeo in vertice pernox
astrologus : cessisse anguem, fugisse leonem,
contraxisse pedes lateris manco ordine cancrum,

1. Lactant., *Divin. Instit.*, II, 5, 11.
2. *Instruct.*, I, 7 : *De septizonio et stellis.*
3. *Instruct.*, I, 7, 15.

cornibus infractis domitum mugire juvencum,
sidus et hircinum laceris marcescere villis.
Labitur hinc pulsus puer hydrius, inde sagittae;
palantes geminos fuga separat; improba virgo
prodit amatores tacitos in fornice mundi:
quique alii horrificis pendent in nubibus ignes
luciferum timuere novum: rota livida solis
haeret et excidium sentit jam jamque futurum.... [1].

Ce passage du poète n'a de sens que si les astres ici mentionnés étaient jadis adorés comme des dieux par les populations; leur fuite devant le Christ ne s'explique et ne peut s'expliquer qu'ainsi.

Si Lactance et Commodien, au temps de la tétrarchie ou de Constantin, et si Prudence, contemporain de Théodose, citent les astres, principalement les planètes et les signes du Zodiaque, parmi les ennemis du Christ, c'est que l'astrolâtrie était l'une des formes demeurées vivaces de l'antique paganisme. Il serait pourtant excessif de croire qu'à chaque planète, à chaque signe du Zodiaque un culte particulier fût rendu comme aux dieux et aux déesses du polythéisme gréco-romain ou des religions orientales. Il résulte nettement du texte de Lactance, cité plus haut, que l'on ne consacrait aux étoiles ni temples ni autels, qu'on ne célébrait point en leur honneur de cérémonies rituelles, qu'on ne leur adressait point de prières. Le sentiment religieux ne s'exprimait pas à leur égard avec la même précision ni sous la même forme qu'envers Jupiter, Apollo, Ceres, Isis ou la Mater Deum. On croyait avec une conviction passionnée que les astres exerçaient une influence irrésistible sur la vie humaine; mais on n'attribuait pas à chacune des planètes ou des constellations cette personnalité mythologique qui caractérise les divinités gréco-romaines. Si les noms donnés aux planètes et le culte parfois rendu à Sol et à Luna semblent donner quelque relief à la physionomie des dieux et des déesses qui passaient pour présider aux

1. Prudent., *Apotheosis*, 615 et suiv.

sept jours de la semaine, les douze signes du Zodiaque n'ont jamais été élevés dans l'antiquité païenne au rang de vraies divinités, possédant leurs mythes, leurs temples et leurs rites.

Mais la place considérable que les astres tenaient dans les préoccupations des hommes est révélée par maints document archéologiques. Les sept divinités des jours de la semaine et les douze signes du Zodiaque ont inspiré, plus ou moins directement, dans les provinces latines de l'empire, la construction ou la décoration de divers monuments.

En Afrique, deux textes épigraphiques mentionnent l'existence de *Septizonia* ou *Septizodia* à Lambaesis [1] et dans une cité du nord de la Province proconsulaire, dont les ruines s'appellent aujourd'hui Hr Bedd [2]. Dans une dissertation savante et documentée, M. Maas nous paraît avoir établi que les mots *septizonium*, *septizodium* désignent des monuments plus ou moins vastes, plus ou moins richement décorés, où avaient été érigées les statues des sept dieux de la semaine, Sol, Luna, Mars, Mercurius, Jupiter, Venus, Saturnus. « Le colossal Septizonium de Septime Sévère à Rome, écrit-il, renfermait les sept images de ces divinités, visibles de loin sur la Voie Appienne » [3]. Ce fut sans doute l'initiative prise à Rome par Septime Sévère qui détermina entre 208 et 211 le légat M. Aurelius Cominius Cassianus à restaurer le *septizonium* de Lambaesis.

1. *C. I. Lat.*, VIII, 2657 : *Aurelius Cominius Cassianus....* SEPTIZONIUM *marmoribus, musaeo et omni cultu vetustate dilabsum restituit.* M. Aurelius Cominius Cassianus fut, comme l'a établi M. Pallu de Lessert (*Fastes des Provinces africaines*, I, p. 421 et suiv.), légat de Numidie entre 208 et 211; comme il restaura le Septizonium de Lambaesis alors *vestutate dilabsum*, il faut en conclure que le monument fut construit au moins vers le milieu du IIe siècle ap. J. C., en pleine période des Antonins.

2. *C. I. Lat.*, VIII, 14372 : *Ti Aprario Felici Q. fil. Papiria Parato, aedilicio, fl. perp., bono viro, amatori et alumno municip. sui, ob incomparabilem missilium in honorem aedilitatis editionem magnamque etiam operis* SEPTIZODI *nudae liberalitatis exstructionem populus aere conlato posuit L. d. d. d.*

3. E. Maass, *Die Tagesgötter*, p. 138-139.

Ce ne sont pas seulement des édifices publics, comme les *septizonia* ou *septizodia*, qui attestent la faveur dont jouissaient dans les provinces latines les divinités planétaires. Les images de ces divinités, seules ou combinées avec les signes du Zodiaque, paraissent avoir été souvent employées comme motif de décoration soit des demeures privées soit de maints objets mobiliers ; nous citerons, en particulier, la curieuse mosaïque découverte à Bir-Chana, près de Zaghouan en Tunisie, mosaïque dont le centre est occupé par sept hexagones qui renferment chacun le buste d'une des divinités de la semaine, et dont la périphérie est ornée de douze médaillons, alternativement rectangulaires et hexagonaux, dont chacun contient un signe du Zodiaque [1] ; les mosaïques de Vienne en France et de Bosséaz en Suisse, où les divinités planétaires sont représentées soit en buste soit en pied [2] ; plusieurs vases et objets en métal et en terre cuite, trouvés en France, en Suisse, en Angleterre, dont la décoration est principalement constituée par les images des sept divinités de la semaine [3].

La série la plus importante des monuments de ce genre est fournie par les piédestaux, soit octogonaux, soit carrés, soit ronds, sur lesquels étaient sculptées les divinités de la semaine ; elle a été spécialement étudiée par MM. Haug [4] et Hertlein [5]. Ces monuments, connus sous le nom de Pierres des Dieux de la Semaine (*Wochengöttersteine*), ont été découverts dans une région assez nettement limitée de l'empire romain ; sauf une exception unique, tous proviennent de

1. La Blanchère et Gauckler, *Catalogue du Musée Alaoui*, p. 11 n° 10 ; pl. I.

2. Les mosaïques de Vienne : *Inventaire des Mosaïques de la Gaule I. Narbonaise et Aquitaine*, par G. Lafaye : n° 171 et 203. — La mosaïque de Bosséaz : Maas, *Die Tagesgötter*, p. 160.

3. Ces divers objets sont énumérés par Haug, dans la *Westdeutsche Zeitschrift*, 1890, p. 40 et suiv., et par Maas, *op. laud.*, p. 160 et suiv.

4. Haug, *Die Wochengöttersteine* (*Westdeutsche Zeitschrift*, 1890, p. 17 et suiv.).

5. Fr. Hertlein, *Die Juppitergigantensäulen*. Stuttgart, 1910.

la Germanie supérieure, de postes du *limes germanicus*, de diverses localités des Champs Décumates, de Mogontiacum et de ses environs immédiats, enfin de la partie de la province située à l'ouest du Rhin [1]. Le seul monument qui soit d'une origine différente a été trouvé à Agnin (département de l'Isère), non loin de Vienne [2]. Ces piédestaux ou socles faisaient partie le plus souvent, semble-t-il, de ces monuments complexes et si curieux, déjà maintes fois étudiés et décrits, qui se composaient essentiellement d'une colonne, posée sur un socle double ou simple et surmontée d'un chapiteau à décoration parfois étrange que couronnait le groupe fameux du Cavalier et du géant Anguipède [3]. Tout récemment, M. Fr. Hertlein a proposé de ces monuments, qu'il appelle des *Juppitergigantensaülen*, une interprétation cosmique. En ce qui concerne l'origine de ces colonnes, il la voit, comme nous l'avons vue nous-mêmes, dans la coutume germanique des Irminsuls [4]. D'après lui, ce sont les quatre saisons de l'année qu'il faut reconnaître dans les divinités sculptées sur les faces des socles quadrangulaires, dénommés Autels des Quatre Dieux, et placés, comme la base du monument, parfois au-dessous des piédestaux octogonaux ou ronds ornés des images des dieux de la semaine, le plus souvent au-dessous de la colonne proprement dite [5]. La valeur religieuse de ces monuments n'est pas contestable. Les inscriptions qu'ils portent sont des dédicaces à Jupiter Optimus Maximus et à Juno Regina, ou à Jupiter Optimus Maximus seul [6]. C'est donc bien en tant que divinités qu'y furent représentés Saturnus, Sol, Luna, Mars, Mercurius, Jupiter et Venus. Ce qui fait, en outre,

1. Haug, *loc. cit.*, p. 26 et suiv., p. 36.
2. Id. *ibid.*, p. 35 n. 17.
3. Fr. Hertlein, *Die Juppitergigantensäulen* : la bibliographie antérieure est indiquée p. V-VI.
4. Fr. Hertlein, *op. cit.*, p. 73 et suiv.
5. Fr. Hertlein, *op. cit.*, p. 127 et suiv.
6. Id., *ibid.*, p. 80 et suiv.

l'intérêt tout particulier de cette série de monuments, c'est que le culte des divinités planétaires, culte dont l'origine orientale n'est pas douteuse, s'y trouve mêlé à des conceptions empruntées aux antiques religions des Germains. L'astrolâtrie n'était donc pas moins en faveur chez les populations riveraines du Rhin que chez les païens d'Afrique et d'Espagne auxquels s'adressaient Lactance, Commodien et Prudence. Les deux seules inscriptions datées, qui aient été relevées sur des piédestaux ornés des images des divinités de la semaine, ont été gravées pendant la première moitié du IIIe siècle de l'ère chrétienne, l'une sous le règne de Septime Sévère et de Caracalla [1], l'autre en 241 ap. J. C. [2]. Ici encore, comme pour la restauration du *septizonium* de Lambaesis [3], il est permis de croire que le goût bien connu de Septime Sévère pour l'astrolâtrie n'a pas été sans favoriser indirectement la diffusion du culte des astres dans la Germanie supérieure.

Il n'est pas jusqu'aux monuments funéraires qui n'aient été, dans certaines provinces latines, décorés de motifs sidéraux. Beaucoup d'épitaphes africaines sont surmontées d'un croissant de lune, tantôt isolé, tantôt accompagné soit du disque solaire, soit d'une ou de deux étoiles [4]. Quelques cippes ou stèles d'Afrique méritent un examen un peu plus détaillé : en particulier le mausolée d'Henchir-Messaour en Tunisie, découvert par M. R. Cagnat et étudié par M. G. Doublet, et le cippe funéraire de Thacia (aujourd'hui Bordj Messaoudi).

Le mausolée d'Henchir Messaour est un tombeau sur plan carré, de construction monumentale, bâti en grand appareil et décoré de pilastres corinthiens cannelés. Sur chacune des

1. Haug, *Die Wochengöttersteine*, *Westdeutsche Zeitschrift*, 1890, p. 35 n° 17).

2. Id. *ibid.*, p. 31 n° 11.

3. V. pl. haut, p. 187.

4. J. Toutain, *Les symboles astraux*, etc., dans la *Revue des Études anciennes*, 1911, p. 165 et suiv.

faces de ce tombeau, trois signes du Zodiaque ont été représentés, chacun dans un cartouche. Des douze cartouches, huit sont encore en place ou bien ont été retrouvés au pied du monument ; les quatre autres sont peut-être enfouis aux alentours. Aucune fouille n'a pu être pratiquée en cet endroit [1].

Du cippe funéraire de Thacia, il ne reste que la partie supérieure. Au-dessus de la niche, où les défunts, un homme et une femme, sont sculptés en bustes, le cippe porte la tête radiée de Sol, la tête de Luna posée sur le croissant, et entre les deux un groupe formé par un petit disque rayonnant et un Eros volant une torche à la main ; dans le fronton, par lequel se termine en haut la face antérieure du cippe, un personnage nu, passant à gauche, tient à la main un vase renversé : il faut sans doute y voir le Verseau, le signe du Zodiaque sous lequel était né l'un ou l'autre des deux personnages dont les cendres reposaient sous ce monument [2]. Si même on ne veut reconnaître dans ce dernier motif qu'un Eros tenant un cratère renversé, la présence de Sol, de Luna et du petit disque rayonnant n'en atteste pas moins l'importance attribuée ici aux motifs sidéraux et par conséquent le goût pour l'astrolâtrie soit des défunts eux-mêmes soit de leur famille.

Nous tenons enfin à signaler la découverte, dans deux cités de la Narbonaise, de fragments qui semblent avoir appartenu à des monuments assez importants, et sur lesquels on a reconnu ou l'on reconnaît encore les signes du Zodiaque. M. le Commandant Espérandieu les mentionne dans son *Recueil général des Bas-reliefs de la Gaule romaine*. Les uns ont été trouvés à Aix, sous le chœur de l'Église Saint-Sauveur, en 1654. Outre des colonnes brisées et les débris d'une statue d'Apollo ou de Sol, on « tira des

1. G. Doublet, *Note sur deux monuments antiques*, dans le *Bulletin archéol. du Comité*, 1892, p. 129 et suiv.

2. La Blanchère et Gauckler, *Catalogue du Musée Alaoui*, p. 73 n. 871, pl. XXIII.

entrailles de la terre plusieurs pierres, desquelles on en voit deux dans la basse-cour du chapitre avec les signes du Zodiaque; taillées en bas-relief, les figures du Lion et de l'Ecrevisse s'y rencontrent. » Ces fragments ont disparu [1]. D'autre part le Musée de Lamourguier, à Narbonne, possède deux blocs de pierre rectangulaires, tous deux retirés des remparts de la ville, et sur lesquels on distingue le Scorpion ou le Cancer et le Capricorne. Il est possible que sur l'un de ces blocs le Capricorne soit un motif simplement décoratif; mais le Scorpion ou le Cancer semble bien, suivant l'hypothèse de M. le Commandant Espérandieu, avoir fait « partie d'une frise ayant peut-être contenu tous les signes du Zodiaque » [2]. Les pierres d'Aix et les blocs de Narbonne décoraient-ils un édifice public, analogue aux *Septizonia* de Rome et d'Afrique, ou un mausolée comme celui d'Henchir Messaour? Il est impossible de se prononcer.

Les documents, auxquels nous devons de pouvoir affirmer l'existence de l'astrolâtrie dans les provinces latines de l'empire, ne nous fournissent pas les éléments d'une statistique aussi précise que le feraient des inscriptions. Nous avons vu toutefois qu'en Afrique, en Espagne, en Gaule, en Germanie supérieure, les divinités des jours de la semaine et les signes du Zodiaque tenaient une place importante dans les préoccupations religieuses ou les superstitions des populations païennes. En outre, des textes cités plus haut de Lactance, de Commodien et de Prudence, comme du caractère en partie au moins germanique des monuments dans la composition desquels entraient les Pierres des Dieux de la semaine (*Wochengöttersteine*), nous avons quelque droit de conclure que l'astrolâtrie n'était pas restée confinée dans les hautes classes sociales, qu'elle avait pénétré, sous une forme plus ou moins adultérée par la

1. Em. Espérandieu, *Recueil général des bas-reliefs de la Gaule romaine*, I, n° 98.
2. Id., *ibid.*, n° 714 et 717.

superstition, jusque dans les classes populaires. Il serait d'ailleurs malaisé et très artificiel de vouloir distinguer trop complètement le culte proprement dit des astres de l'astrologie. Celle-ci se rattache étroitement à celui-là.

3.

A vrai dire, ce qui intéressait surtout les fervents de l'astrologie, sous l'empire romain et dans les provinces latines, comme c'est d'ailleurs le cas toujours et partout, c'étaient moins les rapports de l'astrologie et de l'astrolâtrie, les dogmes astrologiques, les combinaisons planétaires et zodiacales, que l'astrologie appliquée ou apotélesmatique. Et dans cette apotélesmatique elle-même, ils ne se préoccupaient guère que de l'apotélesmatique individuelle ou généthlialogie [1]. Au début du chapitre qu'il consacre à la Généthlialogie, M. Bouché-Leclercq écrit : « Nous entrons enfin dans le véritable sanctuaire de l'astrologie, l'oracle où les croyants, brûlés du désir de connaître leur propre destinée ou celle des personnes auxquelles était liée la leur, venaient chercher un remède au tourment d'ignorer, au risque de l'échanger contre un tourment plus âpre, celui de prévoir sans espérer.... Le dogme fondamental et spécifique de la généthlialogie, c'est l'idée que la vie de l'individu est déterminée tout entière, en qualité et en quantité, dans ses modes successifs et dans sa durée, par l'action des astres instantanément concentrée sur l'être vivant, au moment précis où commence l'existence, moment marqué par l'Horoscope » [2].

Ce désir superstitieux de demander à l'astrologie la clé de l'énigme qu'est toute vie humaine, les documents aujourd'hui connus nous permettent d'affirmer qu'il était très

1. Sur les divisions de l'apotélesmatique, Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, p. 327-328.
2. Bouché-Leclercq, *op. laud.*, p. 372.

répandu dans plusieurs pays de l'Occident romain, spécialement en Afrique, en Espagne, dans les Gaules.

Pour démontrer la popularité de l'astrologie dans les provinces africaines, nous insisterons moins sur les cas particuliers d'Africains illustres, comme Manilius [1], Septime Sévère [2] ou Saint Augustin [3], que sur certaines indications d'un caractère beaucoup plus général qui nous sont fournies par les textes. Parmi les passages de la Vie de Septime Sévère par Spartien, qui ont trait au goût prononcé du personnage pour l'astrologie, il en est un qu'il importe de retenir. Le biographe rapporte l'épisode suivant, qui se passa pendant que Septime Sévère était légat du proconsul d'Afrique : «... *in quadam civitate africana, cum sollicitus mathematicum consuluisset positaque hora ingentia vidisset astrologus, dixit ei : Tuam, non alienam pone genituram. Cumque Severus jurasset suam esse, omnia ei dixit, quae postea facta sunt* » [4]. Il ressort nettement de ce passage qu'il y avait des astrologues dans la plupart des cités africaines ; à en juger par les termes qu'il emploie, l'écrivain trouve fort naturel que son héros ait pu consulter un *mathematicus* dans une ville quelconque de l'Afrique, *in quadam civitate africana*. Il est évident que ce n'est pas là, à ses yeux, un fait exceptionnel. D'ailleurs, dans la vie de Geta, le même Spartien dit plus nettement encore que les Africains étaient en général très compétents et très habiles en astrologie : «... *Severus, gnarus genituræ illius* (*Getae*), *cujus, ut plerique Afrorum, peritissimus fuit* [5]. » Ainsi les Africains avaient la réputation non-seulement d'être d'excellents clients pour les astrologues, mais même d'être tout spécialement versés dans les pratiques astrologiques.

1. P. Monceaux, *Les Africains*, p. 135 et suiv.

2. Bouché-Leclercq, *op. laud.*, p. 558-559; Maass, *Die Tagesgötter*, p. 142 et suiv.

3. Augustin., *Confess.* IV, 3; VII, 6; cf. P. Monceaux, *Les Africains*, p. 148.

4. Spartian, *Severus*, 2 § 8, 9.

5. Id., *Antoninus Geta*, 2 § 6.

Aussi bien les écrivains chrétiens d'Afrique crurent nécessaire d'attaquer vivement l'astrologie et les astrologues. Si Cyprien les dédaigna, Tertullien [1], Arnobe [2], Lactance [3], s'efforcèrent de mettre les chrétiens en garde contre cette superstition et ses pratiques. Commodien, qui ne fut pas toujours un ennemi de l'astrologie, traita plus tard de sots ceux qui avaient gardé leur foi à l'influence des astres.

O nimium stulti, qui putatis moechos ab astris
nascentes regere aut totam mundi naturam [4] ...

Mais ces prédications et ces invectives n'eurent pas sans doute grand effet, puisque, à la fin du IVe et au début du Ve siècle, Saint Augustin, après avoir cru pendant sa jeunesse à l'astrologie, n'hésita pas à lui porter des coups redoublés, lorsqu'il fut devenu chrétien et lorsqu'il eut, comme évêque d'Hippone, charge d'âmes. Des nombreux passages de ses œuvres, où il est question de l'astrologie, il résulte avec la plus grande clarté que la lecture des traités d'astrologie, la pratique de l'astrologie, les consultations d'astrologues étaient chose courante en Afrique de son temps, à la fois parmi les gens éclairés, dans la classe bourgeoise et dans le peuple, même chez les chrétiens. S'il y renonça de bonne heure, sur les conseils de ses amis Vindicianus et Nebridius [5], il avait des amis qui s'y livraient avec passion. C'est un cas bien curieux que celui du père de son compagnon Firminus. Cet Africain et l'un de ses amis collectionnaient les horoscopes, observaient jusqu'à ceux des animaux de leur maison, les comparaient entre eux, *unde illius quasi artis experimenta colligerent*. Il arriva que la femme de Firminus et une esclave de son ami furent enceintes en même temps : quelle aubaine ce fut

1. *De idolatria*, 9 ; *Apologet.*, 35 ; *Ad Scapulam*, 3 ; *De pallio*, 6.
2. *Adv. Nation.*, II, 69.
3. II, 16.
4. *Instruct.*, I, 7, v, 9-10. — Cf. *ibid*, v. 21 :
Sic ego colui, dum erravi, quod modo culpo.
5. *Confession.*, IV, 3 ; VII, 6.

pour les deux astrologues amateurs! Les deux enfants naquirent en même temps, l'un fils d'ingénu et ingénu lui-même, l'autre esclave [1]. Saint Augustin ne laisse pas échapper cette occasion de montrer toute la vanité des spéculations astrologiques; il tire de ce fait un argument qui n'est pas sans rapport avec l'argument plus fameux des Jumeaux [2]. Il n'en est pas moins vrai qu'au temps de Saint Augustin, cent ans environ après l'édit de Milan, l'astrologie n'avait pour ainsi dire pas perdu de terrain en Afrique devant le christianisme triomphant.

S'il en était ainsi dans la société à laquelle appartenait saint Augustin, il ne faut pas nous étonner de trouver les mêmes superstitions encore vivaces parmi les petites gens et les paysans. Car c'est à eux certainement que pense l'évêque d'Hippone, lorsqu'il reproche à ses contemporains d'avoir recours à l'astrologie pour fixer les jours où ils sèment leurs grains, où ils plantent leurs arbres et leurs vignes, où ils conduisent aux mâles leurs vaches et juments [3]. Dans le même passage, il nous apprend qu'on allait même consulter les astrologues sur la destinée du bétail et des chiens [4]. Ailleurs, il s'en prend à ceux qui observent la position des astres pour savoir s'ils doivent se mettre en route tel jour plutôt que tel autre, s'ils doivent traiter des affaires importantes pendant tel mois, ou qui renoncent à planter de la vigne les années bissextiles [5]. De tels détails prouvent que la croyance à l'astrologie et les consultations des astrologues étaient dans l'Afrique romaine des habitudes très générales et profondément enracinées; le christianisme même éprouvait les plus grandes difficultés à les faire disparaître [6].

1. *Confession.*, VII, 6.
2. *De civit. Dei*, V, 2, 4, 5, 6.
3. *Ibid.*, V, 7.
4. *Ibid.*
5. *Epistolarum classis* II, Ep. LV, (Ed. Migne, t. II, p. 210).
6. Augustin., *De Doctrina christiana,* II, 23, 35 et 36.

Si pour l'Espagne nous sommes plus pauvres de renseignements, du moins les textes et les faits dont nous disposons sont tout à fait caractéristiques. Ici encore, la diffusion et la ténacité des superstitions astrologiques sont principalement attestées par les efforts que dépensent les écrivains chrétiens pour les combattre et les détruire. N'est-ce pas à l'Espagne autant qu'à la Gaule méridionale que peuvent s'appliquer ces vers de saint Prosper d'Aquitaine :

Sed quo te praeceps rapit orbita? Vis bonus esse
absque labore tuo? Credis hoc cedere posse
si tibi mutentur natalia sidera, quorum
te pravum decursus agit? Quid vana vetusti
perfugia erroris Chaldaeis quaeris in astris?
Quamvis sollicitis adeas caelestia curis
et penitus causas rerum scruteris apertas,
non renuis mage nosse Deum quam cuique elemento
naturam dederit, qua pontum lege moveri
jusserit aut teneris quam vim consueverit auris,
sidereosque ignes in quae momenta crearit [1].

Un demi-siècle avant l'époque où ces vers furent écrits, l'hérésie priscillianiste avait troublé les chrétientés d'Espagne et d'Aquitaine. Parmi les reproches adressés à Priscillien par ses ennemis orthodoxes, figure l'accusation de prêcher une sorte de fatalisme astrologique assez bizarre [2]. Il est dit, dans l'opuscule intitulé : *Orosii ad Augustinum Consultatio sive Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum*, § 2 : « [*Priscillianus tradidit*]... *in membris corporis cœli signa esse disposita, id est, arietem in capite, taurum in cervice, geminos in brachiis, cancrum in pectore*, etc. » Il est vrai que récemment M. Babut a tenté de démontrer l'inanité de l'accusation ici portée en taxant de faux le fragment d'une lettre de Priscillien reproduit par Orose [3]. Quelle que soit l'opinion qui

1. *Carmen de Providentia Divina*, 612 et suiv. — Cf. H. de la Ville de Mirmont, *L'astrologie chez les Gallo-Romains*, p. 110 et suiv.
2. H. Leclercq, *L'Espagne chrétienne*, p. 155.
3. Babut, *Priscillien et le Priscillianisme*, p. 279-282.

doive prévaloir sur ce point particulier, un tel fatalisme astrologique a dû être populaire en Espagne, du IVe au VIe siècle de l'ère chrétienne, puisque le concile de Tolède en 400, puis le concile de Braga entre 560 et 565, ont nommément visé dans leurs canons soit l'*astrologia vel mathesis* en général [1], soit le fatalisme astrologique attribué aux païens et justement ou non à la secte des Priscillianistes [2]. Cette persistance obstinée des superstitions astrologiques longtemps après la chute du paganisme est un des indices les plus significatifs de la force qu'elles avaient acquise et de la profondeur à laquelle elles avaient pénétré dans la société païenne aux premiers siècles de l'empire.

Dans les provinces gauloises comme en Espagne, les renseignements qui nous sont parvenus sur le goût des provinciaux pour l'astrologie sont rares aux premiers siècles de l'ère chrétienne ; c'est seulement au IVe siècle et plus tard qu'ils ont vraiment une valeur générale.

Pline l'Ancien, dans un passage souvent signalé [3], nous apprend qu'un certain Crinas, originaire de Massilia, mêlait l'astrologie à la médecine proprement dite [4]. Mais devons-nous en conclure que les pratiques astrologiques fussent alors très populaires dans la Gaule méridionale, ou même seulement à Massilia ? Ce serait, croyons-nous, tirer une induction beaucoup trop générale du texte de Pline, qui s'applique exclusivement au médecin Crinas.

1. Concile de Tolède, Can. XV : *Si quis astrologiae vel mathesi existimat esse credendum, anathema sit.*

2. Concile de Braga, Can. IX : *Si quis animas et corpora humana fatalibus stellis credit astringi, sicut pagani et Priscillianus dixerunt, anathema sit.* — Can. X : *Si qui duodecim signa, quæ mathematici observare solent, per singula animae vel corporis membra disposita credunt et nominibus patriarcarum adscripta dicunt, sicut Priscillianus dixit, anathema sit.*

3. Plin., *Natur. Hist.*, XXIX, 5 ; cf. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, p. 461, n. 2 ; p. 532, n. 3 ; p. 561 ; H. de la Ville de Mirmont, *L'astrologie chez les Gallo-Romains*, p. 21.

4. *Ad siderum motus ex ephemeride mathematica cibos dando, horasque observando...*

Un siècle plus tard environ, Antonin le Pieux adresse à Pacatus, légat impérial en Lugdunaise, un rescrit qui paraît dirigé contre les astrologues [1]. Il semble donc qu'à ce moment, vers le milieu du siècle des Antonins, l'astrologie eût pénétré assez loin dans les Gaules, puisque la Lugdunaise embrassait tout le pays compris entre Lugdunum et le littoral de la Manche. Il faut cependant attendre la fin du IIIe siècle et surtout la période suivante pour rencontrer des indications un peu précises.

De ces indications, les unes nous attestent que l'astrologie avait fait des adeptes dans la meilleure société gallo-romaine, parmi les hommes instruits et cultivés, parmi les écrivains. Les autres nous montrent les superstitions astrologiques en faveur chez les petites gens ; là, comme en Afrique et en Espagne, elles survécurent au paganisme aboli et ne furent pas complètement détruites par la victoire du christianisme.

Sans insister sur les allusions et les images astrologiques, que M. de la Ville de Mirmont a relevées dans les *Panégyriques* prononcés en Gaule au temps de la tétrarchie et sous les successeurs de Constantin [2], il convient de s'arrêter un peu davantage sur l'intéressante aventure du grand-père d'Ausone, Caecilius Argicius Arborius [3]. Issu d'une noble famille éduenne, Argicius Arborius avait dû, pour des raisons politiques, quitter son pays natal et se réfugier à l'autre extrémité de la Gaule, en Aquitaine, aux *Aquae Tarbellae* ou *Tarbellicae* (aujourd'hui Dax). Réduit à gagner sa vie, il utilisa ses connaissances astrologiques et prédit l'avenir d'après les astres à de nombreux clients. Son petit-fils nous dit qu'il s'y montrait fort habile, mais

1. *Mosaïc. et Roman. legum Collat.*, XV, II. *Ulpianus libro VII De officio proconsulis, sub titulo de mathematicis et vaticinatoribus....* § 4. *Exstat denique decretum divi Pii ad Pacatum, legatum provinciae Lugdunensis...*

2. H. de la Ville de Mirmont, *op. laud.*, p. 23 et suiv.

3. Id., *ibid.*, p. 29 et suiv. Cf. C. Jullian, *Ausone et Bordeaux*, p. 9-11.

qu'il devait prendre quelques précautions pour dissimuler ses moyens d'existence.

Tu coeli numeros et conscia sidera Fati
callebas, studium dissimulanter agens [1].

Il ne semble pas que l'exemple de l'aïeul ait entraîné le petit-fils dans les mêmes voies. Ce n'est pas que l'astrologie soit absente des œuvres d'Ausone. « Dans les poèmes intimes qu'Ausone destinait à un cercle de lettrés, écrit M. H. de la Ville de Mirmont, les allusions astrologiques très fréquentes prouvent bien que la science proscrite par les lois impériales avait de nombreux adhérents parmi les hommes du monde et que les érudits comprenaient, peut-être sans y ajouter une foi entière, toutes les allusions dont elle était l'objet [2]. » Mais la phraséologie astrologique du poète de Bordeaux ne suffit pas à établir qu'il ait pratiqué lui-même l'astrologie ni qu'il ait eu recours aux astrologues.

Au ve siècle, Sidoine Apollinaire, qui représente, un peu plus d'un siècle après Ausone, la culture et les lettres gallo-romaines, semble plus familier encore que le rhéteur bordelais avec les termes et les combinaisons de l'astrologie ; on peut même se demander si, malgré sa foi chrétienne et sa dignité épiscopale, il est l'ennemi convaincu des superstitions et des pratiques astrologiques [3]. Le *Panégyrique* de Majorien, l'*Epithalame* composé à l'occasion du mariage de Polemius et d'Araneola, le poème adressé à Consentius de Narbonne, maints autres passages des œuvres de Sidoine nous le montrent versé dans la science astrologique et disposé à en faire l'éloge. Lors même qu'il est évêque de Clermont, et qu'il lui est impossible de ne pas proscrire la « vaine science » interdite par l'Église, ce n'est pas sans quelque gêne ni même sans réticences qu'il s'acquitte de ce devoir [4].

1. Ausone, Ed. Schenkl, XV, 6, v. 17.
2. H. de la Ville de Mirmont, *op. laud.*, p. 34.
3. Id., *ibid.*, p. 138 et suiv.
4. Id., *ibid.*, p. 145-147.

Il est donc certain que l'aristocratie gallo-romaine, comme la bourgeoisie africaine, a connu et sans doute pratiqué l'astrologie. Caecilius Argicius Arborius, à la fin du IIIe siècle; Ausone, au IVe siècle; Sidoine Apollinaire au Ve siècle, sont à cet égard des personnages très représentatifs de leur temps et de leur société; il importe peu qu'ils aient eux-mêmes consulté des astrologues ou qu'ils aient été capables, comme l'étaient Septime Sévère et les amis de saint Augustin, d'observer des horoscopes; l'astrologie ne tiendrait pas dans la vie d'Argicius Arborius, dans les œuvres d'Ausone et de Sidoine, la place qu'elle y occupe, si en fait elle n'avait pas été l'une des préoccupations ou des distractions accoutumées du monde auquel ils appartenaient les uns et les autres.

Mais, comme nous l'avons indiqué plus haut, l'astrologie n'est point demeurée dans le monde romain le privilège d'une aristocratie. Nous avons vu qu'elle avait été populaire en Afrique et en Espagne. Elle le fut également dans les provinces gauloises. La preuve du moins peut être faite pour les IVe et Ve siècles, à l'aide de la comédie du *Querolus,* des remèdes populaires mentionnés dans le recueil de Marcellus, et des œuvres de trois écrivains chrétiens, *l'Alethia* de Victor de Massilia, les poèmes d'Avitus de Vienna et les sermons de Saint Césaire d'Arelate.

On sait que l'un des principaux personnages du *Querolus* est un parasite nommé Mandrogerus, qui se pique à la fois d'astrologie et de magie [1], qui en fait étalage pour duper Querolus et qui se trouve lui-même pris à ses propres pièges. S'il est vrai, comme la critique l'admet aujourd'hui, que le *Querolus* soit une comédie gallo-romaine, représentée dans les premières années du Ve siècle, on est en droit de conclure que les parasites astrologues et sorciers

1. Acte IV, sc. 2 (morceau 64) : *Mathesim et magicam sum consecutus...* Cf. Acte II, sc. 3 (morc. 36 et 46). — V. sur le *Querolus,* L. Havet, *Le Querolus,* Paris, 1880; H. de la Ville de Mirmont, *L'Astrologie chez les Gallo-romains*, p. 51 et suiv.

n'étaient pas rares à cette époque dans les provinces gauloises, au moins dans celles du sud ou du centre [1].

Dans l'indigeste compilation, intitulée *De Medicamentis*, et à qui la tradition attribue comme auteur un médecin de Bordeaux, Marcellus, « *Marcellus Burdegalensis* » [2], s'il est vrai de reconnaître avec M. de la Ville de Mirmont que « ces recettes empiriques ne présentent, pour ce qui est de l'astrologie, rien qui s'éloigne des banalités en crédit auprès des sorciers de village et des bonnes femmes de tous les temps et de tous les pays », ces banalités du moins s'expriment sous une forme qui les rattache assez étroitement aux superstitions astrologiques. Pour être efficaces, certains remèdes doivent être pris ou appliqués le jour du Soleil, ou le jour de Mars, ou le jour de Jupiter, ou le jour de Saturnus; les instruments, à l'aide desquels certaines opérations se pratiquent, doivent être les uns en cuivre, métal de Venus, d'autres en or, métal du Soleil, d'autres en argent, métal lunaire, d'autres encore en fer, métal de Mars [3]. Assurément, ce n'est point là l'astrologie savante, mathématique, des traités de Manilius, de Ptolémée ou de Firmicus Maternus; ce n'est même point la généthlialogie et l'observation des horoscopes; pourtant on ne saurait nier que les influences planétaires jouent ici leur rôle, et par là cette médication se trouve comme imprégnée d'une sorte d'astrologie rudimentaire et simplifiée.

D'ailleurs, à défaut d'autres documents, les attaques dirigées contre les superstitions et les pratiques de l'astrologie par plusieurs écrivains chrétiens des ve et vi^e siècles, Claudius Marius Victor de Massilia, Avitus de Vienna, Saint Césaire d'Arelate, prouveraient que ces superstitions et ces pratiques étaient encore populaires même après la chute de

1. La pièce, d'après M. L. Havet, a été jouée « dans une cité gauloise peu éloignée de la Loire, Bordeaux plutôt que Narbonne et Toulouse, Lyon ou Autun plutôt que Bordeaux. »

2. H. de la Ville de Mirmont, *op. laud.*, p. 78 et suiv.

3. Id., *ibid.*, p. 80-82.

l'empire romain d'Occident, dans une partie des Gaules. A cet égard, les indications les plus caractéristiques se trouvent, dans un passage du poème intitulé *Alethia* et attribué à Claudius Marius Victor de Massilia [1], surtout dans le poème d'Avitus, *De originali peccato* [2] et dans plusieurs sermons de l'évêque d'Arelate [3].

Au livre III de l'*Alethia*, Victor de Massilia, dans une digression qui ne va pas sans quelque longueur, incrimine le goût des hommes pour l'astrologie et la magie, ainsi que la tendance des coupables et des pécheurs à rejeter sur les astres toute la responsabilité de leurs crimes et de leurs défauts.

.... vanaque cupidine motos
traxit ad illicitum praeceps indago futuri.... [4]

. . . .

Nam dum dinumerat cursus variosque recursus
astrorum et miro fruitur discrimine cœli,
tempora sic dubii posuit sibi certa favoris....
spargat ut invidiam stellis et crimina sacro
adleget coelo mundumque ornantibus astris [5].

Non moins significatif est le passage du poème d'Avitus *De originali peccato*, où le brillant évêque combat en même temps l'astrologie en général, la généthlialogie et l'astrolâtrie.

Namque hinc posteritas vitiato germine duxit
artibus illicitis cognoscere velle futura....
Quaerere nunc astris quo quisquam sidere natus,
prospera quam ducat restantis tempora vitae,
dissimilem paribus proventum discere signis
nec non et geminos uno sub tempore fusos,
quos indiscretus luci produxerit ortus,

1. H. de la Ville de Mirmont, *op. laud.*, p. 124 et suiv.
2. Publié dans Migne, *Patrologie latine*, t. LIX.
3. Publiés dans Migne, *Patrologie latine*, t. XXXIX et t. LXVII.
4. *Alethia*, III, v. 119-120.
5. *Ibid.*, v. 139 et suiv.

motibus adversis varia sub sorte notare,
indigetes quosdam stellis ascribere divos,
junior antiquis aetas quos praetulit astris....[1]

Mais, dira-t-on peut-être, ce sont là des généralités : sommes-nous autorisés à conclure de ces développements poétiques qu'en fait l'astrologie était très répandue dans la la société gallo-romaine du v[e] et du vi[e] siècle ? Cette objection ne saurait être faite à plusieurs sermons de Saint Césaire, dans lesquels l'évêque d'Arelate attaque directement les astrologues et leurs clients, leur reproche leurs superstitions toutes païennes, et, comme Victor de Massilia, réfute très vivement les conséquences morales de ces croyances. Dans un sermon prononcé à l'occasion des calendes de janvier[2], il ne conseille rien moins à ses ouailles que de ne jamais donner aux jours de la semaine les noms païens de Luna, Mars, Mercurius, Jupiter, etc. : « *Nonnulli enim in haec mala labuntur ut diligenter observent qua die in itinere exeant, honorem praestantes aut Soli aut Lunae aut Marti aut Mercurio aut Jovi aut Veneri aut Saturno... Nos vero, fratres,... nullum diem daemonum appellatione dignum esse judicemus neque observemus qua die itinere proficisci debeamus, sed etiam ipsa sordidissima nomina dedignemur ex ore proferre..* » Ailleurs, il proteste avec énergie contre les excuses que l'astrologie fournit aux pécheurs : « *Ubi sunt qui dicunt esse genesim vel fatum, per quod in peccatum transire pars hominum violenta necessitate cogatur ?*[3] » : C'est là, s'écrie-t-il, une inspiration diabolique : « *Dicit homini serpens ille per mathematicos et manichaeos, ne confiteatur homo peccatum. Per mathematicos sic loquitur : numquid homo peccat ? Stellae sic sunt positae, necesse est ut faciat homo peccatum. Dicit ergo per mathematicos quia stella facit ut homo peccet; nam ipse non peccat. Sic blas-*

1. *De originali peccato*, v. 278 et suiv.
2. Migne, *Patrologie latine*, t. XXXIX, col. 2004-2005, § 4.
3. Migne, *Patrologie latine*, t. LXVII, col. 1048 (Homilia III, *De Paschale*).

phemias convertit in deum. Creator enim stellarum Deus est...[1] »

Pour que l'évêque d'Arelate attaquât si âprement ces superstitions et ce quasi-fatalisme astrologique, il fallait que le mal fût grave, profond et qu'il sévît jusque parmi les chrétiens. Il ne nous paraît guère contestable, par conséquent, que l'astrologie ait été populaire, aux derniers siècles de l'empire, sinon dans la Gaule tout entière, du moins dans le centre et le sud du pays.

M. H. de la Ville de Mirmont a remarqué, en effet, que Saint Hilaire de Poitiers et Saint Martin de Tours, deux des apôtres les plus ardents du christianisme en Gaule, n'ont point combattu l'astrologie. « Saint Martin de Tours, écrit-il, lutte contre toutes les superstitions ; il démolit les temples des dieux du paganisme ; il abat les arbres sacrés dédiés au démon ; jamais, dans aucune des manifestations de son apostolat très actif, il ne s'occupe de combattre la croyance à l'astrologie.[2] » Cette abstention est attribuée au désir qu'auraient eu ces pieux chrétiens de ne pas heurter de front des croyances et des pratiques profondément enracinées dans la Gaule romaine : « La plupart des auteurs ecclésiastiques ont l'air de craindre de se hasarder sur un terrain brûlant où le feu se cache mal à l'abri d'une couche de cendres perfides... Tous ces écrivains espèrent, sans doute, en ne disant rien de la superstition chère à leurs compatriotes, arriver à en détourner l'attention. Peut-être, comme les fils pieux de Noé, Sem et Japhet, qui marchent en arrière, couvrant d'un manteau la nudité de leur père qu'ils évitent de voir, veulent-ils ne pas considérer la superstition qui désole l'église catholique des Gaules et essayer de l'étouffer par une sorte de conspiration du silence[3]. »

Ne pourrait-on pas trouver une autre raison à cette atti-

1. Id., t. XXXIX, col. 2213. *Sermo CCLIII.*
2. H. de la Ville de Mirmont, *op. laud.*, p. 180.
3. Id., *ibid.*

tude, bien surprenante, d'un apôtre aussi ardent que fut Saint Martin de Tours? Observons que le médecin Crinas, Argicius Arborius, Ausone, Sidoine Apollinaire, Marcellus, Claudius Marius, Victor, Avitus, Césaire, sont nés ou ont surtout vécu dans la Gaule méridionale, en Aquitaine, en Narbonaise. C'est dans une des villes de la même région qu'a été, suivant toute apparence, représentée la Comédie du *Querolus*. Ces parties des provinces gauloises étaient précisément les plus ouvertes aux influences méditerranéennes et orientales ; l'astrologie, dont l'origine orientale est indiscutable, s'y est répandue dans la société cultivée et dans la foule. Mais, dans les pays plus lointains de l'ouest, du nord-ouest et du nord, elle a sans doute beaucoup moins pénétré. Là ne se trouvaient point des centres d'études comparables à Burdigala, à Tolosa, à Arelate, à Vienna, à Lugdunum, à Augustodunum ; et dans les campagnes les vieilles superstitions celtiques, faites surtout de magie, n'avaient point cédé la place aux combinaisons et pratiques de l'astrologie ; les sorciers et diseurs de bonne aventure n'avaient pas reculé devant les *Chaldaei*. Voilà peut-être ce qui explique, mieux que le sentiment assez complexe invoqué par M. de la Ville de Mirmont, pourquoi Saint Hilaire de Poitiers et Saint Martin de Tours, apôtres du nord et de l'ouest, ne se sont pas attaqués à l'astrologie, tandis que des évêques d'Arelate et de Vienna jugeaient nécessaire de lutter contre elle.

Quant aux régions voisines du Rhin et du Danube, nous ne savons point si les croyances et les pratiques astrologiques s'y sont répandues. Le seul renseignement précis que nous possédions nous est fourni par le *Catalogus Gennadii*, où est mentionné un ouvrage de Nicéas, évêque de Romatiana, dans la Mésie inférieure, ouvrage intitulé *Liber adversus Genethliologiam* et composé au début du ve siècle de l'ère chrétienne [1].

1. H. de la Ville de Mirmont, *op. laud.*, p. 161.

Pour n'avoir pas la précision des documents archéologiques ou épigraphiques, les renseignements que nous possédons sur la diffusion des croyances et des pratiques astrologiques dans les provinces latines de l'empire n'en sont pas moins caractéristiques. Il est certain pour nous que ces croyances et ces pratiques ont été populaires sinon également dans toutes ces provinces, du moins dans les régions sur lesquelles s'est exercée l'action des religions, des conceptions et des coutumes orientales. L'Afrique du Nord, la péninsule ibérique, le sud de la Gaule, l'extrémité orientale de la vallée du Danube ont connu l'astrologie. Cette passion pour les horoscopes et l'observation des astres resta, pour ainsi dire, sans histoire, tant que le paganisme résista aux assauts de la religion chrétienne; si quelques empereurs, en effet, chassaient les astrologues de Rome et d'Italie, ceux-ci n'étaient point poursuivis par l'opinion publique; aucun sentiment religieux n'excitait contre eux les adeptes des cultes païens. Il en fut autrement après le triomphe du christianisme. L'astrologie fut combattue très vivement par les évêques et les écrivains chrétiens, qui voyaient en elle une forme, plus vivace que les autres, des superstitions païennes; la lutte qu'ils menèrent contre elle fut d'autant plus énergique que les chrétiens ne paraissaient pas décidés à y renoncer de leur plein gré. C'est pourquoi les documents, auxquels nous avons eu recours dans cette partie de notre étude, datent principalement des derniers siècles de l'empire.

4.

Bien que l'astrologie et la magie soient fréquemment rapprochées l'une de l'autre et qu'elles aient été parfois étudiées ensemble, il y a entre elles, entre leurs fins et leurs méthodes respectives, de profondes différences. Essentiel-

lement, l'astrologie est un mode de divination et n'est que cela [1] ; de tout temps les astrologues se sont acharnés « à la poursuite des secrets de l'avenir [2] ». L'observation, en quelque sorte passive, des astres, de leurs mouvements, de leur situation a toujours constitué l'unique procédé de l'astrologie. Jamais elle n'a cherché à exercer une influence active sur les planètes et les étoiles.

Or, c'est précisément le désir d'exercer une action soit directe soit indirecte sur le cours des événements qui donne à la magie sa physionomie originale. « Les pratiques magiques ont pour but de modifier l'ordre prévu des choses par des miracles que l'intéressé ne peut pas ou ne veut pas demander à des actes religieux. Il s'agit d'obtenir, en dehors des moyens naturels, et souvent aux dépens d'autrui, des avantages improbables ou illicites [3] ». Il importe peu que, comme le prétend Frazer, « les procédés de la magie présupposent implicitement la régularité inflexible des phénomènes naturels, la possibilité d'en prévoir la succession et d'agir en conséquence [4] », ou encore que dans les sociétés primitives les magiciens doivent leurs pouvoirs « au consensus social, à l'opinion publique de la tribu [5] » : ce qui est le trait distinctif de la magie, c'est qu'elle prétend atteindre et modifier les êtres et les choses à l'aide d'actions et de réactions automatiques et inéluctables. Sans doute il est des rites qui participent à la fois de la magie et de la religion ; des démons, des morts, même des divinités sont choisis par les magiciens comme intermédiaires,

1. « Ce livre, écrit M. Bouché-Leclercq au début de la Préface de son *Astrologie grecque*, est un chapitre de l'*Histoire de la Divination dans l'antiquité* ».

2. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, Préface, p. I.

3. H. Hubert, art. Magia, in Daremberg, Saglio et Pottier, *Dictionnaire des antiq. grecques et romaines*, t. III, p. 1495.

4. Frazer, *Le Rameau d'or*, trad. franç., III, p. 549.

5. M. Mauss, *L'origine des pouvoirs magiques dans les sociétés australiennes*, p. 55 (Annuaire de l'École des Hautes-Études, section des Sciences religieuses, 1904).

comme exécuteurs du phénomène, de l'acte désirés : mais démons, morts ou dieux ne sont pas libres d'agir ou de ne pas agir ; si les règles de la magie ont été bien appliquées, ces êtres surnaturels sont liés par le pouvoir magique, ils ne sont plus que les serviteurs du magicien [1]. Ainsi, la magie se présente à nous sous deux aspects distincts. « D'une part, l'effet semble résulter immédiatement de l'accomplissement du rite ; de l'autre, le magicien agit sur des êtres surnaturels, qui lui servent d'intermédiaires ou d'agents [2] ». Dans le premier cas, la magie est, suivant les expressions de Frazer, *imitative* ou *sympathique* [3]. D'innombrables exemples de l'une et l'autre sont énumérés par le savant anglais [4]. L'envoûtement, par le moyen de figurines ou d'images représentant la personne visée, est un acte de magie *imitative*. Quant à la magie *sympathique*, dans le sens strict du mot, « elle procède de cette croyance que les choses qui ont été une fois unies conservent, même après leur séparation, des relations telles que ce qui est fait à l'une affecte l'autre de la même façon. L'exemple le plus connu est la sympathie magique que l'on suppose exister entre un homme et telle partie de son corps séparée de lui, comme ses ongles et ses cheveux. Celui qui possède des rognures d'ongles ou de cheveux d'un homme peut à distance exercer une action sur cet homme. Cette superstition

1. M. H. Hubert ne croit pas qu'il y ait là le principe d'une distinction exacte entre l'acte magique et l'acte religieux : « pour nous, écrit-il, les rites religieux, et le sacrifice en particulier, produisent des effets aussi nécessaires que les rites sympathiques de la magie » (*Diction. des antiq. gr. et romaines*, art. MAGIA, p. 1509). Ce n'est point le lieu de discuter les opinions que MM. Hubert et Mauss ont exprimées sur la nature et la fonction du sacrifice. Nous nous contenterons ici de retenir que pour M. Hubert les effets des rites magiques sont nécessaires, c'est-à-dire inéluctables, dans les cas où des démons, des morts, des dieux sont invoqués, comme dans les opérations de magie pure.

2. H. Hubert, *loc. cit.*, p. 1506.

3. *Le Rameau d'or*, trad. française, I, p. 1-5.

4. Id., I, p. 5 et suiv.

se retrouve partout [1] ». En opposition avec cette magie imitative et sympathique, nous appellerons, pour plus de clarté, magie *démoniaque* celle dans laquelle les effets désirés se produisent grâce à l'intervention d'agents surnaturels, démons, morts ou dieux.

L'une et l'autre espèce de magie ont été fort répandues dans le monde gréco-romain. Elles y étaient exercées de plusieurs manières, appliquées à la plupart des départements de la vie privée et publique. Les paysans y avaient recours soit pour assurer l'abondance de leurs récoltes et la prospérité de leurs bestiaux, soit pour protéger leurs champs contre les intempéries et les désastres, soit encore pour guérir leurs animaux atteints de maladie. La médecine antique est pleine de recettes et de formules magiques : il suffit d'ouvrir la compilation de Pline l'Ancien pour s'en convaincre. Amoureux et ambitieux employaient également la magie pour atteindre leurs fins, pour se venger de leurs ennemis, pour assouvir leurs désirs ou leurs vengeances. Lorsque deux personnes ou deux groupes de personnes se trouvaient en conflit ou en concurrence, qu'il s'agît d'un procès, d'une rivalité amoureuse, d'une course dans le cirque, d'une haute situation dans l'État, il n'était point rare de voir la magie entrer en jeu. Incantations; emplois d'alphabets, de lettres ou de signes magiques; envoûtements; maléfices relevant de la magie imitative ou de la magie sympathique; recours à des remèdes, à des breuvages magiques, à des philtres, à des phylactères, à des amulettes; désignation des personnes visées aux démons et aux dieux infernaux; inscription des noms abhorrés sur des lamelles de plomb qu'on glissait dans les tombeaux; tous ces procédés, *carmina*, *maleficia*, *devotiones*, *defixiones*, etc., ont été connus à Rome, en Italie, dans tout le monde gréco-romain [2]. En voici quelques exemples

1. Frazer, *Le Rameau d'or*, trad. franç., I, p. 50.
2. H. Hubert, art. MAGIA, in *Dictionnaire des Antiq., gr. et rom.*, t. III, p. 1504 et suiv. — Audollent, *Defixionum tabellae*, p. CVII et suiv.

précis. La loi des Douze Tables interdisait d'avoir recours à des sortilèges contre les produits du sol [1]; mais, d'autre part, une Constitution du Code Théodosien, promulguée par Constantin en 321, déclarait licites les procédés magiques employés par un paysan pour protéger son propre champ, à condition qu'ils ne fussent pas dirigés contre le champ d'un voisin [2]. Sous l'empire, Columelle n'hésitait pas à recommander très sérieusement des remèdes magiques pour soigner les bestiaux [3]. Maints passages des poètes latins, spécialement d'Ovide et de Virgile, attestent que les amoureux avaient souvent recours à la magie [4]. La mort inattendue de Germanicus fut attribuée aux maléfices de Pison; car ce n'est pas seulement de poison qu'il est question dans Tacite et Dion Cassius; les traces d'opérations magiques sont indiquées par l'un et l'autre historien avec la plus grande précision : « *Saevam vim morbi augebat persuasio veneni a Pisone accepta; et reperiebantur solo ac parietibus erutae humanorum corporum reliquiae, carmina et devotiones et nomen Germanici plumbeis tabulis insculptum, semusti cineres ac tabo obliti aliaque malefica, quis creditur animas numinibus infernis sacrari* [5]. » Dion Cassius ne donne que deux détails, mais caractéristiques : « Ἀπέθανε δὲ ἐν Ἀντιοχείᾳ (Γερμανικός), ὑπό τε τοῦ Πίσωνος καὶ ὑπὸ τῆς Πλαγκίνης ἐπιβουλευθείς · ὀστᾶ γὰρ ἀνθρώπων ἐν τῇ οἰκίᾳ ἐν ᾗ ᾤκει κατορωρυγμένα καὶ ἐλασμοὶ μολίβδινοι ἀράς τινας μετὰ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ ἔχοντες ζῶντος ἔθ' εὑρέθη [6]. » Enfin

1. P. Vallette, L'*Apologie d'Apulée*, p. 31-35 (où sont indiquées toutes les références).
2. *Cod. Théod.*, liv. IX, tit. 16, loi 3 : *Nullis vero criminationibus implicanda sunt remedia humanis quaesita corporibus, aut in agrestibus locis ne maturis vindemiis metuerentur imbres, aut ruentis grandinis lapidatione quaterentur...., quibus non cujusque salus aut existimatio laederetur..... »*
3. *De re rustica*, VI, 5; VII, 5.
4. Par exemple, Ovide, *Amor.*, III, 7 v. 27-30; Virgile, *Eglog.*, VIII, v. 64 et suiv.
5. Tacite, *Annal*,, II, 69.
6. Deo Cass., LVII, 18.

la collection des lamelles de plomb, sur lesquelles étaient gravées des incantations, trouvées à Rome et en divers points de l'Italie à Arretium, Nomentum, Minturnae, Capua, Cumae, Puteoli, prouve avec quelle aisance on avait recours à la magie pour se débarrasser d'un ennemi [1], pour empêcher un rival ou une rivale en amour de plaire [2], pour provoquer la défaite et la chute de cochers du cirque [3], etc. Pline l'Ancien n'exagère donc pas lorsqu'il affirme que la magie règne en maîtresse chez la plupart des peuples : « *In tantum fastigii adolerit (ars magica), ut hodie etiam in magna parte gentium praevaleat* [4]. »

Le gouvernement romain n'avait pourtant pas ménagé ses efforts pour s'opposer à ces progrès, à cette invasion de la magie. Depuis la loi des Douze Tables jusqu'aux Codes du Bas-Empire, maints textes affirment que les maléfices magiques tombaient sous le coup de la loi et que le plus souvent les coupables ne s'exposaient à rien moins qu'à la peine capitale [5]. Le fait même de posséder des traités de magie entraînait, outre la confiscation des biens, pour les *honestiores* la déportation dans une île, pour les *humiliores* la mort [6]. Les professionnels de la magie, les *magi*, devaient être brûlés vifs [7]. En fait, il est vrai, quand les cas de magie visés par les lois sont nommément désignés, on voit qu'il s'agit toujours de maléfices, c'est-à-dire d'actes dirigés contre autrui; la constitution du Code Théodosien, que nous avons citée plus haut [8], prouve qu'au début du IVe siècle le gouvernement impérial tolérait la magie, à con-

1. Audollent, *Defixionum tabellae*, nos 129, 131, 135, 194, 199.
2. Id., *ibid.*, 139, 208.
3. Id., *ibid.*, nos 159 et suiv.
4. *Natur. Hist.*, XXX, 1.
5. La démonstration a été faite, après beaucoup d'autres, par M. P. Vallette, *L'apologie d'Apulée*, p. 31 et suiv.
6. Jul. Paulli Sententiae, *Ad legem Corneliam de Sicariis et Veneficis*, § 18.
7. Id., *ibid.*, § 17 : *ipsi autem magi vivi exuruntur.*
8. P. 211, n. 2.

dition qu'elle ne fût pas exercée dans l'intention de nuire. Il n'est d'ailleurs indiqué nulle part que les médecins, qui ordonnaient les remèdes magiques mentionnés par Pline, ou que les paysans, qui suivaient, pour guérir leurs bestiaux, telles prescriptions analogues rapportées par Columelle, aient jamais été poursuivis. D'où l'on peut conclure que la loi romaine a visé seulement la magie malfaisante, celle dont on se servait comme d'une arme secrète et mystérieuse pour faire tort à son prochain. Or précisément celle-là était fort populaire : c'est à elle que se rattachent les incantations, les envoûtements, les *devotiones*, les *defixiones*, dont les documents fournissent tant d'exemples.

Quelle était l'origine de ces superstitions et de ces procédés magiques ? A ce point de vue, il convient de faire deux parts dans les faits que nous connaissons. Il paraît bien prouvé aujourd'hui, après tant d'observations faites et de théories formulées sur la magie, qu'elle a existé partout, chez tous les peuples et à toutes les époques. Les mêmes pratiques ou des pratiques semblables, fondées sur des principes similaires, ont été également en vogue dans les régions les plus éloignées les unes des autres, chez les habitants des pays méditerranéens, chez ceux de l'Inde et de l'Extrême-Orient, dans les tribus de la Malaisie, dans les populations de l'Amérique précolombienne.

La plupart des procédés de la magie imitative et de la magie sympathique sont dans ce cas. Il semble donc superflu de rechercher quelle a pu être l'origine de ces procédés dans le monde gréco-romain. Tout au plus est-il légitime de constater que les anciens eux-mêmes attribuaient à quelques-uns de ces rites une origine orientale. A propos de l'envoûtement, Ovide applique l'epithète *poenicea*, phénicienne, à la cire dont la figurine est faite :

> *Sagave* POENICEA *defixit nomina cera*
> *Et medium tenues in jecur egit acus ?* [1].

1. *Amor.*, III, 7, 29-30.

Virgile, dans la VIII[e] Églogue, indique le Pont comme la patrie des herbes vénéneuses, qu'emploie la magie :

Has herbas atque haec Ponto *mihi lecta venena*
Ipse dedit Moeris ; nascuntur plurima Ponto [1].

Enfin Pline l'Ancien, sous une forme plus générale, voit dans la Perse, Babylone, l'Assyrie, la Thrace les pays d'origine de la magie [2].

Mais, en ce qui concerne la magie démoniaque, celle dont l'action s'exerce par l'intermédiaire d'agents surnaturels, la démonstration de l'origine orientale est plus aisée et plus probante aussi ; ce n'est plus seulement l'impression ou l'opinion de quelques écrivains anciens que nous pouvons invoquer : ce sont des faits concrets et précis. Les démons ou les dieux, dont les noms sont invoqués dans les documents magiques, *tabellae defixionum* ou papyrus, appartiennent aux mythologies de l'antique Orient, de l'Égypte, de la Syrie, de la Phrygie ; les ἅγια ὀνόματα, les Ἐφέσια γράμματα, les χαρακτῆρες sont de même d'origine orientale, souvent juive [3].

Quelle a été, dans les provinces latines de l'empire romain, la vogue de ces rites magiques d'origine orientale ? Comment s'y sont-ils répandus ? Est-il possible de distinguer, avec une netteté suffisante, les pratiques importées d'Orient des autres procédés mis en œuvre par les sorciers et les magiciens de chaque pays ? Telles sont les questions auxquelles il convient que nous donnions maintenant des réponses précises.

1. V. 95-97.
2. *Nat. hist.*, XXX, 1 et suiv.
3. H. Hubert, art. Magia, dans Daremberg, Saglio et Pottier, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, t. III, p. 1504 et suiv ; cf. Audollent, *Defixionum tabellae*, p. 198 et suiv.

5.

Parmi les textes et les documents qui nous renseignent sur la pratique de la magie dans les provinces africaines, deux groupes en particulier ne laissent, semble-t-il, aucun doute sur l'origine des procédés qu'ils signalent : ce sont d'une part les indications fournies par Apulée, d'autre part les *tabellae defixionum* recueillies en grand nombre à Carthage et sur l'emplacement d'Hadrumetum.

On sait qu'Apulée fut accusé du crime de magie et qu'il prononça, pour sa défense, devant le proconsul d'Afrique Claudius Maximus, un plaidoyer qui s'est conservé sous le nom d'*Apologia*. Les opérations magiques, que ses ennemis lui imputaient, ne portent point en elles-mêmes des traces bien nettes d'origine orientale : achats de certains poissons, utilisés en magie ; incantations nocturnes, qui auraient eu pour effets l'évanouissement du jeune esclave Thallus et la crise épileptique d'une femme, qui n'est point désignée par un nom propre; possession d'un mouchoir en toile de lin, soigneusement déposé par Apulée dans le laraire de Pontianus ; sacrifice nocturne d'oiseaux dans la maison de Quintianus ; achat d'une figurine en bois, représentant d'après les ennemis d'Apulée un squelette, d'après Apulée le dieu Mercurius ; enfin ensorcellement de la riche veuve Pudentilla : dans ces prétendus crimes d'Apulée, il n'est rien à quoi l'on soit en droit d'attribuer une provenance spécialement orientale. D'ailleurs Apulée se défend énergiquement d'avoir accompli ces actes de sorcellerie. Pourtant, comme le remarque finement M. Paul Vallette, bien qu'Apulée ait triomphé des accusations portées contre lui dans la circonstance, il est bien difficile de ne pas admettre qu'il se soit intéressé à la magie, qu'il l'ait étudiée et peut-être pratiquée. « Ce qui paraît caractériser la pensée d'Apulée, c'est un effort plus ou moins réfléchi pour solliciter la

nature de toutes parts, pour l'obliger par tous les moyens à livrer son secret, pour l'enserrer et la faire prisonnière dans un double réseau d'investigations empiriques et de spéculations mystiques, qui se résument pour lui dans le nom de philosophie et auxquelles il nous est difficile de ne pas donner celui de magie.

« S'il en est ainsi, et quelle que fût l'absurdité du procès intenté à Apulée, nous associerons-nous encore aux railleries dont il crible ses adversaires? Ces gens-là n'étaient pas si sots qu'il voudrait le faire croire, ni si aveugles. Ils avaient la clairvoyance de la haine. Ils avaient entrevu tout au moins que, pour juger Apulée et pour le comprendre, on ne saurait séparer chez lui l'orateur et le sophiste du savant et de l'érudit, le savant et l'érudit du philosophe, le philosophe du magicien » [1].

Cela étant, à quelle source Apulée avait-il puisé ses conceptions mi-philosophiques, mi-magiques? Il ne paraît pas douteux que ce fût en Orient. Il voyagea beaucoup en Grèce, en Asie-Mineure, en Égypte; il s'y fit initier aux mystères non seulement helléniques, mais égyptiens. Le mouchoir de lin, la statuette de Mercurius en bois, que ses ennemis lui reprochaient comme des amulettes ou des talismans magiques, semblent bien être d'origine égyptienne [2]. « La légende d'Apulée magicien, écrit M. P. Monceaux, commença de se former dès le temps de la jeunesse du philosophe. De bonne heure on trouva suspects ses longs voyages en Orient, son goût des religions occultes, son initiation à tant de mystères, sa foi de néo-platonicien » [3]. Qu'Apulée ait été réellement un magicien, qu'il se soit livré personnellement à des pratiques de sorcellerie ou qu'il se soit contenté d'étudier les sciences occultes avec l'ardente curio-

1. P. Vallette, *op. laud.*, p. 324-325. Sur Apulée magicien, cf. P. Monceaux, *Les Africains*, p. 302 et suiv.; id., *Apulée, roman et magie*.
2. P. Vallette, *ibid.*, p. 81 ; p. 314-319.
3. P. Monceaux, *Les Africains*, p. 305.

sité qui le caractérisait, on ne saurait contester qu'il ait pris ce goût en Orient.

Mais Apulée, peut-on nous objecter, est un personnage exceptionnel. Sans doute, et nous ne voulons point affirmer que tous les magiciens et sorciers de l'Afrique romaine fussent, comme lui, versés dans la magie orientale. Mais son cas, pour être très particulier, n'en est pas moins intéressant. Il nous montre quelle influence l'Orient pouvait exercer, au second siècle de l'empire, sur un esprit curieux, et par quels liens étroits la magie mystique et pseudo-scientifique se rattachait à certains cultes orientaux.

Les *tabellae defixionum* de Carthage et d'Hadrumetum évoquent devant nous une société bien différente de celle à laquelle Apulée appartenait. Les personnages, menacés par ces *defixiones*, étaient en général ou bien des esclaves et des affranchis [1], ou plus souvent soit des cochers du cirque [2], soit des gladiateurs [3]. Il est rare qu'ils soient désignés autrement que par un *cognomen;* un seul d'entre eux porte les *tria nomina* romains [4] : fort restreint est le nombre de ceux dont le nom se compose d'un gentilice et d'un *cognomen* [5]. Enfin, ce qui contribue encore à caractériser leur origine et leur rang social, lorsque la filiation de ces personnages est indiquée, elle l'est toujours par le nom de la mère [6].

C'est donc dans un monde de très petites gens que nous introduisent ces documents si caractéristiques. Avec Apulée, nous avons vu quelle pouvait être la disposition d'esprit d'un bourgeois africain instruit, curieux de philosophie et de littérature, à l'égard de la magie orientale;

1. Audolent, *Tabellae defixionum*, nos 216, 270.
2. Id., *ibid.*, 232-245, 272 et suiv.
3. Id., *ibid.*, 246 et suiv.
4. Id., *ibid.*, 218 : L. Caecilius Ma[gnus].
5. Id., *ibid.*, 215, 222, 228, 253?
6. Id., *ibid.*, 231, *Martialis, quem peperit Coronaria* ; — 217, *Gallicus, quem peperit Prima* ; — 250, *Maurussus, quem peperit Felicitas*, etc., etc.; cf. 252, 253, 255, 263, 264, 265, 266, 267, 270, 271, etc.

les *tabellae defixionum* nous apprennent combien cette même magie était populaire dans les bas-quartiers de Carthage et d'Hadrumetum, autour des ports, des cirques et des amphithéâtres des deux capitales de la province Proconsulaire et de la Byzacène.

Les actes magiques, dont ces *tabellae defixionum* nous apportent le témoignage, relèvent de la magie que nous avons appelée démoniaque. Le plus souvent le magicien y fait appel à des démons ou à des dieux qu'il charge de frapper le ou les personnages visés. La plupart de ces démons et de ces dieux sont empruntés aux mythologies ou aux démonologies orientales. Leurs noms sont parfois incompréhensibles ; ce sont alors ces ἅγια ὀνόματα ou βάρβαρα ὀνόματα, qui se succèdent pendant plusieurs lignes sans solution de continuité [1]. Mais sur d'autres *tabellae* se reconnaissent les noms de dieux ou de démons soit égyptiens, tels que Osiris et Pachnoufi [2], soit juifs et syriens, comme Iao, Sabaoth, Adonaï, les Cheroubim [3] ; sur d'autres encore l'origine, on pourrait dire la nationalité de certains dieux ou démons est nommément spécifiée : ici est invoqué le dieu d'Abraham, le dieu d'Israël, le dieu de Salomon [4] ; là le rédacteur nous apprend que le démon Καταξιν est un démon puissant, *magnus daemon*, en Égypte, que le démon Ρηχουριθ est le plus agile des démons égyptiens [5] ; enfin les images de certains démons, dessinées sur les *tabellae*, nous révèlent que ces démons étaient conçus sous la forme de corps humains surmontés de têtes d'animaux [6], ce qui est caractéristique de la démonologie égyptienne et chaldéo-assyrienne. Même en tenant compte de noms grecs ou

1. Audollent, *ibid.*, 231 et suiv., 251 et suiv., 267, 292 et suiv.
2. Id., *ibid.*, 270.
3. Id., *ibid.*, 241, 242, 256, 261, 281, 285, 286, 293.
4. Id., *ibid.*, 242, 271.
5. Id., *ibid.*, 230.
6. Id., *ibid.*, 217, 218, 298 ; cf. n° 270 : ... *et per eum qui habet accipitrem supra caput.*

latins, Ἀνάγκη, Ἑρμῆς, Ἑκάτη, Mercurius, Persefina, qui se lisent ici et là sur ces *defixiones* [1], et de quelques formules comme *Domina Terra* [2] ou *Te rogo, qui infernales partes tenes* [3] ou encore *Daemon, qui ic conversans* [4], etc., on ne peut nier que dans l'ensemble cette magie, que pratiquait la populace des ports de Carthage et d'Hadrumetum, fût surtout d'origine orientale. Nous ne saurions mieux faire que de citer, pour corroborer nos propres conclusions, cette page de M. Audollent, à qui l'on doit la lecture de la plupart des *tabellae defixionum* africaines et l'étude la plus complète sur ces curieux documents : « Si les grandes divinités du Panthéon classique n'en sont pas exclues — Hécate avec différentes épithètes, Mercure, Perséphone, le Tartare, la Terre y jouent plus d'une fois un rôle — elles n'y tiennent plus la place principale ; elles la cèdent à ces dieux étranges, qui semblent exercer leur domination sur telle région déterminée, Βαχαχυχ, Βιβιριξι, Βυτυβαχυ, Θωβαρραβαυ, Ισχρι, Κάταξιν, Ναχαρ, Νοκτουκιτ, Νοχθιρι, Ριχουριθ, Σθομβλοην, Τραβαξιαν, à d'autres encore, souvent anonymes, dont l'intervention causait d'autant plus de terreur qu'on ignorait davantage leur nature. Parfois même ces êtres énigmatiques sont tellement mêlés aux Ἐφέσια γράμματα et aux βάρβαρα ὀνόματα, qu'on a grand'peine à les discerner. Nulle part autant qu'en Afrique n'a germé cette floraison de génies et de démons ; là donc, mieux que partout ailleurs, on saisit sur le vif les changements survenus dans les habitudes superstitieuses..... Tandis que les plus anciennes *defixiones* font surtout appel aux divinités qu'on adorait aussi dans les temples, c'est à des puissances nouvelles, issues des cultes de l'Orient, des conceptions judaïques, égyptiennes et gnostiques, qu'on a plus tard recours. Evolution caractéristique, dont les *tabellae* afri-

1. Id., *ibid.*, 242, 251, 268, etc.
2. Audollent, *ibid.*, 220.
3. Id., *ibid.*, 228.
4. Id., *ibid.*, 233.

caines, postérieures à l'ère chrétienne, nous apportent le plus sûr témoignage [1] ».

Il convient toutefois de remarquer que ces *tabellae*, jusqu'à présent au moins, proviennent exclusivement de Carthage et d'Hadrumetum, c'est-à-dire de ports où abordaient des navires venus d'Orient et dont la population était mêlée d'éléments orientaux. D'autres villes africaines, dont les nécropoles ont été fouillées méthodiquement, comme Bulla Regia dans la Proconsulaire, Lambaesis en Numidie, Caesarea dans la Maurétanie Césarienne, n'ont point fourni de *tabellae defixionum*. Il serait peut-être dangereux, par conséquent, de généraliser trop vite les observations inspirées à M. Audollent par l'étude des *defixiones* de Carthage et d'Hadrumetum. Il est prouvé que la magie orientale, caractérisée par l'appel aux démons et aux dieux de l'Egypte, de la Judée, de la Syrie, a été populaire et pratiquée dans ces deux ports. Mais il ne s'ensuit pas qu'elle ait pénétré dans l'intérieur des provinces africaines. Quand les écrivains chrétiens d'Afrique, Arnobe, Lactance, saint Augustin, attaquent la magie, c'est la magie dans son ensemble, et non pas spécialement la magie orientale qu'ils visent [2]. Aux païens qui prétendaient que le Christ était simplement un magicien, Arnobe répondait : « *Potestis aliquem nobis designare... qui, sine ulla vi* CARMINUM, *sine* HERBARUM ET GRAMINUM *succis, sine ulla aliqua observatione sollicita* SACRORUM, LIBAMINUM, TEMPORUM *fecerit...* [3] ».

Les incantations, l'usage d'herbes et de plantes magiques, l'observation inquiète des sacrifices, des libations, paraissent donc n'avoir pas joué un moindre rôle que les *defixiones* dans les superstitions des Africains de l'époque orientale.

1. Les *Tabellae defixionum* d'Afrique, dans le *Bulletin archéologique du Comité*, 1905, p. 133 et suiv., spéc. p. 142-143.

2. Voir en particulier Arnob., *Adv. nat.*, I, 43, 46; II, 32, 62; IV, 12. Lactance, II, §§ 16 et suiv. Augustin., *De civit. dei*, VIII, 19; *Epist.*, 136, 137, 138.

3. *Adv. nat.*, I, 43.

En résumé, pour ce qui est des provinces africaines, l'influence et la vogue de la magie orientale ne se révèlent nettement que d'une part chez Apulée, qui avait beaucoup voyagé en Orient, et d'autre part dans la populace de deux ports où vivaient certainement des Orientaux.

Nous sommes moins bien renseignés pour les provinces espagnoles. Dans son recueil des *Tabellae Defixionum*, M. Audollent a reproduit une inscription gravée sur une tablette de marbre et dans laquelle sont voués à la *Dea Ataecina Turibrig*(*ensis*) *Proserpina* les auteurs d'un vol. Les termes employés par l'auteur de l'inscription nous paraissent appartenir au langage proprement religieux beaucoup plutôt qu'au rituel magique : « *Dea Ataecina Turibrig*(*ensis*) *Proserpina, per tuam majestatem te rogo, oro, obsecro uti vindices quot mihi furti factum est...* [1] ». D'ailleurs ce document n'a certainement pas été trouvé *in situ*; il n'a été recueilli ni dans un tombeau, comme les *tabellae defixionum* de Carthage, ni même sur l'emplacement du sanctuaire connu de la déesse *Ataecina Turibrigensis*. Ce serait à nos yeux exagérer et même dénaturer la portée de cette inscription que d'y voir l'indice certain de pratiques magiques, analogues à celles dont témoignent les lamelles de plomb africaines.

Ici, comme pour l'astrologie, c'est à propos de Priscillien que les textes nous fournissent les données le moins vagues. Priscillien fut accusé par ses ennemis de se livrer à des pratiques magiques, et spécialement d'invoquer des démons, des êtres surnaturels, dont les noms sont bien de physionomie orientale : Armagil ou Armaziel, Barbelon, Abraxas, Balsamus, Nebroël, Samael, Belzebuth, Belias, Mariame, Jöel [2]. M. Babut conteste que ces accusations fussent fondées, malgré les aveux de Priscillien, aveux extorqués, il est vrai, par la torture [3]. Quoi qu'il en soit,

1. C. I. Lat., II, 462; Audollent, *Defixionum Tabellae*, n° 122.
2. Babut, *Priscillien et le priscillianisme*, p. 39; cf. p. 111.
3. Id., *ibid.*, p. 179.

le crime reproché à Priscillien, pour que l'accusation pût se soutenir, devait être au moins vraisemblable. On peut donc en conclure que les noms de tous ces démons n'étaient pas inconnus en Espagne, que la magie démoniaque d'origine orientale y avait pénétré. C'est peut-être contre des maléfices de même caractère que fut promulgué, au concile d'Elvire qui se tint pendant les premières années du IVe siècle (300-305), le canon : *Si quis vero maleficio interficiat alterum...*

Les documents relatifs aux pratiques de magie et de sorcellerie dans les Gaules sont un peu moins rares et renferment quelques indices d'où l'on peut conclure, sans trop de témérité, à l'origine orientale de telles ou telles de ces pratiques. Parmi ces documents, ceux qui nous paraissent le plus significatifs pour le sujet que nous traitons ici sont plusieurs passages du traité de Marcellus, *De Medicamentis*, les lamelles de plomb couvertes ou non d'incantations qui ont été recueillies en maintes régions des Gaules et quelques clous magiques.

L'auteur du traité *De Medicamentis*, Marcellus, était probablement originaire de l'Aquitaine, peut-être de Burdigala même; il cite Ausone parmi ses *cives ac majores* [1]. Il vécut à la fin du IVe et au début du Ve siècle de l'ère chrétienne; s'il consulta, pour écrire son ouvrage, les *veteres medicinae artis auctores*, il recueillit aussi les remèdes populaires, en faveur chez les paysans et pauvres gens des villes : « *etiam ab agrestibus et plebeis remedia fortuita atque simplicia, quae experimentis probaverant, didici* » [2]. Or, beaucoup de ces remèdes relèvent purement et simplement de la magie, et les influences orientales s'y laissent reconnaître. Au nombre des *carmina* dont la récitation et la répétition doivent contribuer à guérir maintes maladies, il en est que Marcellus a reproduits en lettres grec-

1. Marcellus, *De Medicamentis*, ed. Heimreich, p. 1, § 2; cf. De la Ville de Mirmont, *L'astrologie chez les Gallo-romains*, p. 78.

2. Marcellus, *op. cit.*, p. 1, § 2.

ques, comme : *κυρια κυρια κασσαρια σουρωρβι* [1] ; — *σοκσοκαμ σοκυμα* [2]; d'autres, transcrits en latin, et composés de termes incompréhensibles dans cette langue, sont peut-être d'origine orientale, par exemple : *In mon dercomarcos axatison* [3] ; — *Excicum acrisos* [4] ; — *Crissi crasi cancrasi* [5].

D'autres *carmina*, au lieu d'être récités, devaient être gravés sur des lamelles de métal ou transcrits sur parchemin; la plupart de ceux que cite Marcellus sont en lettres grecques, sinon toujours en langue grecque : ce sont tantôt de simples lettres ou des syllabes plusieurs fois répétées : Ψα Ψε Ψη Ψε Ψη Ψα Ψε [6]. —

ΛΨΜΘΚΙΛ
ΛΨΜΘΚΙΛ
ΛΨΜΘΚΙΛ [7] ; —

tantôt des formules de sens plus ou moins clair, telles que

Εἶδον τριμερῆ χρύσεον Τοάναδον
Καὶ ταρταρούχου χάκεστιν Τουσάναδον,
Σῶσόν με σεμνὲ νερτέρων ὑπέρτατε [8] ;

— Καρυανκω Καρυανκων Καρυανκων [9] ;
— Ρουβρς ρνοπειρας ἥελιος ὃς πάντ' ἐφορᾷ καὶ πάντ' ἐπακόυει [10] ;
— etc. Dans l'une de ces formules, se lit : *in nomine dei Jacob, in nomine dei Sabaoth* [11].

Enfin, ce qui est très caractéristique, le *linum phœnicium* est parfois ordonné comme l'enveloppe nécessaire, dans

1. Marcellus, VIII, 192.
2. Id., X, 69.
3. Id., VIII, 171.
4. Id., VIII, 64.
5. Id., XIV, 24.
6. Id., X, 70.
7. Id., XXIX, 26
8. Id., XV, 89.
9. Id., XXI, 8.
10. Id., VIII, 58.
11. Id., XXI, 2.

laquelle on doit placer soit un remède soit un *carmen* [1]. Il ne paraît donc pas douteux que des éléments empruntés à la magie orientale se soient mêlés, dans les provinces gauloises, à la médecine et à la pharmacopée populaires.

La présence de ces mêmes éléments est plus douteuse sur les lamelles de plomb. Ces lamelles ont été trouvées soit dans la Narbonaise (à Eyguières, sur le territoire des Salluvii, et à Amélie les Bains, sur le territoire des Bebryces); — soit en Aquitaine (à Rom et à Chagnon, sur le territoire des Santones); — soit dans la Lugdunaise, à Lutetia; — soit dans la Gaule Belgique, à Durocortorum. Toutes les provinces gauloises en ont donc fourni au moins une [2]. De ces lamelles, les unes ont été trouvées dans des tombes, ce qui les rapproche des *tabellae defixionum* de Carthage et d'Hadrumetum [3]; d'autres ont été recueillies dans un puits [4]; d'autres enfin dans une source thermale [5]. Les êtres surnaturels invoqués dans ces *exsecrationes* sont, lorsqu'on peut reconnaître leurs noms, soit Pluto et Proserpina, soit des divinités de sources, Caticatona, Dibona, Imona [6]. La langue employée, quand elle est compréhensible, est soit le latin, comme sur la lamelle de Chagnon, soit le celtique comme à Rom. L'alphabet est l'alphabet latin; une fois seulement il est grec pour la plus grande partie [7]. Enfin la lamelle de Chagnon est la seule dont on puisse affirmer que le texte de l'*exsecratio* renfermait des Ἐφέσια γράμματα [8]. Les traces de magie orientale sont donc

1. Id., XIV, 23, 26; XV, 89; etc.

2. Audollent, *Defixionum Tabellae*, n°s 107-120, pp. 161 et suiv.

3. Ce sont les lamelles recueillies à Durocortorum, Lutetia, et peut-être Chagnon : Audollent, n°s 107, 108, 111-112; cf. Jullian, *Mémoires de la Société des Antiquaires de France*, LVII, 1896, p. 51 et suiv.

4. Ce sont celles de Rom, sur le territoire des Santones : Audollent, n°s 109 et 110.

5. Ce sont celles d'Amélie les Bains, sur le territoire des Bebryces : Audollent, n°s 114 et 120.

6. Audollent, n°s 110, 111-112.

7. Audollent, n° 113.

8. Audollent, n°s 111-112.

ici bien menues; toutefois le procédé même de la *defixio* était dans les provinces occidentales du monde romain une importation venue des pays grecs et de l'Orient [1].

Signalons enfin, parmi les documents qui peuvent nous renseigner sur l'usage en Gaule de pratiques empruntées à l'Orient, l'un des clous magiques que possède la Bibliothèque nationale [2] et qui a été étudié par M. A. Blanchet [3]. Ce clou, dont la tige de forme pyramidale est ornée sur ses quatre faces de figures d'animaux assez profondément gravées, porte sur sa tête conique l'inscription ΙΑΩ, suivie de deux signes en forme de croisettes [4].

Les provinces les plus septentrionales de l'empire, la Bretagne, les Germanies, la Rétie et le Norique, les Pannonies, la Dacie et les Mésies ne sont pas sans avoir fourni quelques documents intéressants et précis sur l'usage de la magie.

En Bretagne, deux *tabellae defixionum* ont été trouvées aux *Aquae Sulis* et dans le sanctuaire du dieu Nodens : toutes deux portent des inscriptions latines, sans aucun vestige grec ou oriental [5].

En ce qui concerne les Germanies, on ne saurait attribuer à l'influence de l'Orient les prédictions faites à Alexandre Sevère, Aurélien et Dioclétien par des devineresses de Mogontiacum ou du pays des Tungri [6]; quant aux *tabellae defixionum* trouvées près de Kreuznach (Prusse rhénane) dans un tombeau ou dans plusieurs tombeaux voisins, elles sont toutes rédigées en latin; aucun nom de dieu ou de

1. Audollent, *op. laud.*, p. CVII et suiv.

2. Babelon et Blanchet, *Catalogue des bronzes antiques de la Bibliothèque Nationale*, p. 618-619, nos 1953-1954.

3. *Bullet. des Antiquaires*, 1894, p. 290 et suiv.

4. Il faut noter que la provenance de ce clou n'est pas indiquée par MM. Babelon et Blanchet. Où a-t-il été trouvé? Il serait nécessaire de le savoir avec précision pour pouvoir en tirer une conclusion formelle.

5. Audollent, *Defixionum Tabellae*, nos 105 et 106.

6. Ael. Lamprid, *Alex. Sev.*, 60, 6; — Flav. Vopiscus, *Aurelian.*, 44, 4, 5; — *Numerianus Carinus*, 14. — Cf. J. Toutain, in *Mélanges Boissier*, p. 439 et suiv.

démon oriental n'y est gravé ; les noms de ceux contre qui l'acte magique est dirigé sont *data mandata legata ad inferos* [1]. Il n'y a là rien de comparable, par exemple, aux traces si abondantes de démonologie ou de mythologie orientale que nous avons signalées dans les documents similaires de l'Afrique du Nord. La *tabella*, trouvée à Brigantium en Rétie, présente tout à fait le même caractère ; elle est purement latine [2].

Et c'est la même observation qu'appelle la série d'objets, portant des alphabets magiques, urnes cinéraires, tablettes de marbre ou tuiles de constructions, tous objets trouvés le long du Rhin ou du Danube depuis l'extrémité septentrionale de la Germanie inférieure jusqu'en Dacie [3] ; tous ces alphabets, complets ou incomplets, simples ou répétés, sont composés exclusivement de lettres latines. Ici encore, il est possible que l'emploi magique des alphabets soit originaire de Grèce ou d'Orient ; mais la forme, sous laquelle cet usage fut introduit dans les provinces rhénanes et danubiennes, ne semble plus rien avoir de particulièrement oriental.

Ainsi la magie proprement orientale, celle qui invoquait les démons et les divinités de l'Égypte, de la Syrie, de la Palestine, celle qui employait ces γράμματα et ὀνόματα d'aspect bizarre : cette magie-là n'a vraiment pénétré, à l'ouest et au nord de l'empire romain, que dans les provinces voisines de la Méditerranée. Ce n'est point assurément le fait du seul hasard, si nous en avons trouvé les traces les plus abondantes à Carthage et à Hadrumetum ; nous pensons en avoir reconnu quelques vestiges dans les provinces espagnoles et gauloises ; mais, à mesure que nous nous sommes éloignés de la Méditerranée vers le nord-ouest ou vers le centre de l'Europe, ces vestiges sont devenus de plus en plus rares, puis ont complètement disparu.

1. Audollent, n[os] 91-102.
2. Audollent, n° 93.
3. A. Dieterich, *ABC-Denkmaeler*, in *Rheinisches Museum*, 1901, p. 77 et suiv., principalement p. 81-83.

CHAPITRE VI

LE SYNCRÉTISME PAIEN

---

1. *Le syncrétisme païen; son véritable caractère; son origine orientale.* — 2. *Le syncrétisme dans les provinces latines; sa diffusion géographique; ses fidèles.*

1.

L'influence religieuse exercée par l'Orient sur les provinces latines de l'empire romain ne doit pas se mesurer seulement à la popularité dans ces mêmes provinces des cultes orientaux, de l'astrologie, de la magie chaldéenne, syrienne, hébraïque ou égyptienne. Elle se manifesta encore sous une autre forme. Au second et au troisième siècle de l'ère chrétienne, il se produisit à Rome et dans le monde romain un mouvement d'idées, à la fois religieux et philosophique, que l'on a appelé le syncrétisme païen ou encore la théocrasie. Comme l'existence ou du moins la véritable nature de ce mouvement a été récemment contestée, il est nécessaire d'y insister, pour en déterminer le caractère, l'intensité, l'origine.

Dans l'ouvrage, devenu classique, où il a étudié *la Religion à Rome sous les Sévères*, Jean Réville a mis en relief

le réveil religieux auquel assista le début du IIIe siècle de l'ère chrétienne. Mais ce réveil fut autre chose qu'un retour aux croyances et aux rites de jadis : « En réalité, il y a un abîme entre le paganisme éminemment national, local, particulariste de l'ancienne Rome ou des cités grecques encore croyantes, et le paganisme cosmopolite, universaliste et syncrétiste du IIIe siècle. Chacune des civilisations, chacune des nations amalgamées dans l'immense empire a apporté au fonds commun ses dieux propres, ses coutumes religieuses qui ont survécu, alors que tant d'autres coutumes locales ont disparu, parce qu'elles sont les plus tenaces... Du milieu de tous ces dieux, de toutes ces pratiques, de toutes ces croyances, se dégage l'idée qu'il n'y a là, en dernière analyse, que diverses manifestations de la même divinité, diverses pratiques d'un même culte, diverses conceptions d'une même piété. Partout, on retrouve les dieux de la Grèce et de Rome ; on combine les divinités les unes avec les autres, on les assimile, on les fusionne, et tout ce grand mouvement de syncrétisme religieux s'opère d'une façon inconsciente dans la masse avant même d'être élevé à la hauteur d'un système par la puissante dialectique de la philosophie... [1] ». La nature et les variétés diverses de ce syncrétisme païen ont été étudiées et exposées par Jean Réville en détail, avec documents à l'appui, dans le chapitre IV de son livre, intitulé : *Le paganisme syncrétiste* [2]. Ce caractère du paganisme à son déclin a été de même reconnu par G. Wissowa [3] et plus récemment par Goblet d'Alviella [4]. Il a été nié au contraire en termes souvent excessifs par un érudit italien, M. Vittorio Macchioro, dans un article de la *Revue archéologique* intitulé *Il sin-*

1. J. Réville, *La religion à Rome sous les Sévères*, p. 20-21.
2. Id., *ibid.*, p. 101 et suiv.
3. *Religion und Kultus der Römer*, p. 81-82.
4. *De la responsabilité des influences religieuses dans la chute de la civilisation antique* (*Revue de l'Université de Bruxelles*, mai-juin 1907, p. 593 et suiv., spécialement p. 606-607).

cretismo religioso e l'epigrafia : inexactitude historique, erreur juridique, absurdité psychologique, voilà comment est appréciée la thèse de Jean Réville [1].

Reprenons donc la question et d'abord efforçons-nous de déterminer en quoi consiste vraiment le syncrétisme païen. Le terme de *syncrétisme* exprime l'idée d'une alliance ; le mot *théocrasie*, qu'emploie Wissowa, signifie un mélange. Cette alliance, ce mélange de divinités, de croyances, de rites peuvent être réalisés sous deux formes : d'une part, deux divinités, appartenant à des mythologies et à des religions différentes, sont rapprochées, assimilées l'une à l'autre ; d'autre part, deux ou plusieurs divinités de la même religion, jadis distinctes et toujours invoquées séparément, sont réunies, groupées ensemble et perdent ainsi leur physionomie respective pour se fondre dans une sorte de panthéisme encore imparfait. Il peut donc y avoir syncrétisme par comparaison et assimilation et syncrétisme par réunion et fusion. Que ces deux formes de syncrétisme aient existé sous l'empire romain, aux II[e] et III[e] siècles de l'ère chrétienne, c'est là un fait incontestable, en dépit des affirmations de M. V. Macchioro. Maintes divinités du panthéon gréco-romain ont été assimilées soit à des dieux orientaux, Serapis, les Baals de Dolichè et d'Heliopolis, Aziz d'Édesse, etc. [2], soit, dans les provinces de l'ouest et du nord de l'empire, à des dieux et à des déesses des anciennes populations de l'Afrique du Nord, de la péninsule ibérique, des Gaules, de la Bretagne, des régions rhénanes et danubiennes ; comme nous le démontrerons plus loin, le Saturnus africain, l'Apollo et le Mercurius gaulois, pour ne citer que quelques exemples, furent sous l'empire des divinités issues du rapprochement entre la religion

1. Questo giudizio, *storicamente inesatto e giuridicamente falso*..... (p. 2 du tirage à part) ; — Parlare dunque, come fa il Reville, di sincretismo a proposito di iscrizioni a piu divinita e ammetter dunque *una cosa falsa e un assurdo psicologico*... (p. 11).

2. Voy. plus haut, chap. I et II, p. 8 et suiv., p. 35 et suiv.

gréco-romaine et de très anciens cultes régionaux ou locaux [1]. De toutes les assimilations, qui attestent ce syncrétisme, les plus significatives furent assurément celles qui se sont traduites dans l'épigraphie par l'adjonction au nom de Jupiter Capitolinus, *Jupiter Optimus Maximus*, des épithètes les plus diverses, les unes orientales, comme *Dolichenus, Heliopolitanus*, les autres occidentales, comme *Andero, Beisirissa, Sucaelus, Arabianus, Parthinus, Tavianus*, etc. [2].

C'est surtout au syncrétisme par réunion de plusieurs divinités d'origine commune que M. V. Macchioro a fait les objections les plus vives. Après avoir cité plusieurs inscriptions, où de multiples divinités étaient invoquées à la fois, Jean Réville a très judicieusement remarqué que « le syncrétisme, appliqué aux dieux de la Grèce et de Rome, tend à un polydémonisme panthéistique vague, mal défini, où la personnalité du dieu devient flottante. Chaque dieu y est plutôt considéré comme une forme particulière, une face distincte de la divinité absolue. Aussi n'y a-t-il dans ces conditions rien de plus naturel que d'honorer un grand nombre de dieux à la fois : on rend ainsi un culte à la divinité en la saisissant sous le plus grand nombre d'aspects bienfaisants » [3]. M. V. Macchioro n'admet pas que la réunion, en une seule et même invocation, de nombreuses divinités ait un caractère syncrétiste ; il y voit une manifestation polythéistique [4]. Puisque, dit-il, chacune des divinités invoquées garde son nom, elle garde de même sa physionomie spéciale ; il n'y a ni fusion, ni syncrétisme. Le nom d'une divinité a dans la mythologie une importance énorme, « *perchè e l'indice di tutta una storia e quasi il simbolo dell' evoluzione subita da quella divinità* » [5]. Or

1. Voy. plus loin, t. III.
2. Voy. plus haut, t. I, p. 197.
3. Jean Réville, *La religion à Rome sous les Sévères*, p. 108.
4. *Il sincretismo religioso e l'epigrafia*, p. 9.
5. *Loc. cit.*, p. 11.

les inscriptions citées par Jean Réville contiennent au moins huit noms de divinités; l'une même en renferme quinze : après avoir cité le texte de cette dernière et quelques autres analogues, M. Macchioro ajoute : « Est-il possible que ce soit là du syncrétisme? Où sont les preuves? » [1]. Pour lui, chacun des dieux, chacune des déesses nommés dans de telles énumérations garde aux yeux du fidèle qui l'invoque sa personnalité distincte. Cette conclusion ne nous paraît pas admissible. Car le nom n'est pas tout dans la mythologie ni surtout dans le culte. S'il était vrai que chaque divinité gardât sa physionomie propre, il eût fallu lui consacrer un autel spécial, afin de lui offrir sa victime préférée. Ce n'était pas les mêmes animaux qu'on sacrifiait à la Triade capitoline, à Mercurius, à Æsculapius, à Venus, invoqués en même temps sur la même dédicace [2]. Mais nous pouvons réfuter, par d'autres arguments que des considérations purement logiques, la thèse de M. Macchioro. Lorsque le fidèle a voulu vraiment distinguer chacune des nombreuses divinités qu'il honorait, ou bien il leur a consacré à chacune un autel séparé, ou bien il a indiqué avec précision le sacrifice spécial qu'il célébrait en l'honneur de chacune d'elles, ou bien encore il a dédié à chacune une offrande particulière. Ainsi, près du col de Batna, en Numidie, cinq autels quadrangulaires, de forme à peu près identique, ont été trouvés au même endroit; ils portent les cinq dédicaces suivantes : *Caelesti Aug. sacrum*; — *Jovi s(acrum)*; — *Plutoni sac(rum)*; — *Saturno s(acrum)*; — [*Victo*]*ria*[*e*] *Au*[*g*.] *sac*(*rum*) [3]. Il est évident qu'ici le dédicant a tenu à montrer qu'il honorait à part chacune de ces cinq divinités. Il n'a pas simplement énuméré leurs noms, à la suite les uns des autres, sur un seul et même autel. A Amsoldingen, en Suisse, on a trouvé dans les ruines du même temple six hachettes de bronze sem-

1. *Loc. cit.*, p. 11, n. 4.
2. *C. I. Lat.*, II, 2407.
3. *C. I. Lat.*, VIII, 4286-4290.

blables, dont chacune porte une inscription différente : *Jovi* ; — *Matribus* ; — *Matronis* ; — *Mercurio* ; — *Minervae* ; — *Neptuno* [1]. Enfin, dans le nord de la Numidie, au lieu dit aujourd'hui Aziz ben Tellis, on a découvert les deux inscriptions suivantes :

D. B. s. C. Aponius Secundus sacerdos agnum Domino, taurum Domino, oriculam Nutrici, berbecem Jovi, oriculam Telluri, agnum Herculi, agnum Veneri, edum Mercurio, verbecem Testimonio...

D. B. s. C. C. Primus sac(erdos) Saturni agnum taurum Domino, oriclam Telluri, berbecem Jov(i), caponem Herculi, edum Mercurio, eduam Veneri, berbece(m) Testimonio [2]...

De ces trois documents il résulte que les fidèles savaient parfaitement distinguer, quand telle était bien leur intention, les divinités dont ils invoquaient les noms. Lorsqu'au contraire à la suite d'une énumération plus ou moins longue de noms divins, une seule et même formule, telle que *dedicavit* ou *v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*, termine le texte épigraphique, nous devons en conclure que toutes les divinités invoquées étaient alors mélangées et confondues, et qu'il y avait là, suivant l'expression de Wissowa, une véritable *théocrasie*.

En outre, M. Macchioro semble ne tenir aucun compte des inscriptions, où se lit la formule : *dis deabusque omnibus* ou une formule analogue ; or celles-là sont fort nombreuses. L'un des textes, signalés par Jean Réville, est ainsi conçu :

Jovi Optimo Maximo, Junoni Reginae, Minervae sanctae, Soli Mithrae, Herculi, Marti, Mercurio, Genio loci DIIS DEABUSQUE OMNIBUS [3].....

Refuser de voir dans cette formule une trace de syncrétisme, c'est vouloir vraiment nier l'évidence. Car il est

1. *C. I. Lat.*, XIII, 5158.
2. *C. I. Lat.*, VIII, 8246, 8247.
3. *Id.*, ibid., 1578.

inadmissible que le dédicant ait ici distingué tous les dieux et toutes les déesses du panthéon greco-romain, se soit représenté avec précision chacun d'eux et chacune d'elles au moment où il employait la formule *dii deaeque omnes*.

Les dédicaces ou les inscriptions votives ainsi rédigées sont loin d'être rares. Comme on le verra plus loin, presque toutes les provinces latines de l'empire, sans compter Rome et l'Italie, en ont fourni une plus ou moins grande quantité.

D'autres indices encore contribuent à justifier la thèse de Jean Réville. M. Macchioro prétend qu'à l'époque impériale les noms divins avaient gardé une importance énorme : comment concilier cette assertion avec l'existence de maintes dédicaces à des dieux anonymes, invoqués sous le simple vocable de *Dii* [1], *Di omnes* [2], *Di Conservatores* [3], *Di Omnipotentes* [4], *Di cuncti* [5], *Dii immortales* [6], ou même simplement à la divinité *Numen* [7], *Numen invictum* [8]?

Et de même Jean Réville a exprimé une opinion parfaitement justifiée, lorsqu'il a reconnu la tendance panthéiste de ce syncrétisme. La formule fréquente *dis deabusque omnibus* est devenue, pour ainsi dire, le mot *Pantheus*, employé d'abord comme épithète de certaines divinités [9], puis comme nom divin [10]. Les *signa Panthea* confirment et précisent, en l'exprimant sous une forme matérielle, ce panthéisme d'origine syncrétiste.

« Les *signa Panthea*, écrit M. Fr. Cumont, figurent une

1. *C. I. Lat.*, VIII, 11193 ; Carton, *Découvertes archéologiques et épigraphiques*, n. 560.
2. *C. I. Lat.*, VIII, 17622 ; XIII, 309.
3. *C. I. Lat.*, VIII, 17620, 17621.
4. *Id.*, ibid., 20216.
5. *C. I. Lat.*, XIII, 1731.
6. *Id.*, VIII, 21557.
7. *C. I. Lat.*, II, 5760.
8. *Bull. arch. du Comité*, 1893, p. 233, n. 99.
9. *C. I. Lat.*, II, 15, 2008, 4055 ; III, 1139 ; *Ephem. Epigr.*, VIII, p. 522, n. 305 ; *Ann. épigr.*, 1908, n. 119.
10. *C. I. Lat.*, II, 1165, 1173, 3030.

divinité spéciale, que l'on considère comme possédant les pouvoirs multiples du panthéon tout entier : le moyen le plus simple de marquer ce caractère sera de lui donner les attributs d'une foule de dieux divers. On peut suivre dans les monuments comme dans les textes les progrès du syncrétisme.... En accumulant les symboles, on cherche à exprimer les fonctions innombrables de l'Etre universel....

« On exprime autrement l'idée qu'une divinité s'est subordonné les autres, en entourant ou surmontant son image en pied d'une série de bustes accessoires;... on se contente parfois de sculpter les bustes en léger relief sur le corps d'une statue.

« Enfin la figure principale peut elle-même disparaître et le Panthée consister uniquement en un groupe de petits bustes et d'attributs. C'est dans cette catégorie que rentrent beaucoup de mains votives... Parfois aussi, on forme une sorte de trophée de tous les objets sacrés, qui ont pour support un tronc d'arbre, un croissant, une tige de métal... Dans ces petits monuments, on ne magnifie plus, en l'universalisant, quelque dieu anthropomorphe et national. Le symbolisme est devenu tout-à-fait impersonnel et l'idée panthéiste s'exprime par de simples signes qui rappellent les qualités divines ou les phénomènes de la nature [1]. »

Le monothéisme lui-même fut entrevu, sinon dans la pratique du culte, du moins dans le domaine de la spéculation théologique. Le fait est reconnu par un évêque chrétien d'Afrique, Saturninus de Thugga : « *Gentiles, quamvis idola colant, tamen summum deum patrem creatorem cognoscunt et confitentur* » [1]. C'est la même idée que développe, dans un passage souvent cité, un correspondant de Saint Augustin, le païen Maximus de Madaura : *Equidem unum esse Deum summum, sine initio, sine prole naturae, ceu*

1. F. Cumont, art. PANTHEA SIGNA, dans Daremberg, Saglio et Pottier, *Dictionn. des Antiquités gr. et rom.*, IV, p. 311-315.
2. Migne, *Patrol latin.*, III, p. 1107.

patrem magnum atque magnificum, quis tam demens, tam mente captus neget esse certissimum? Hujus nos virtutes per mundanum opus diffusas multis vocabulis invocamus, quoniam nomen ejus cuncti proprium videlicet ignoramus. Nam Deus omnibus religionibus commune nomen est. Ita fit ut, dum ejus quasi quaedam membra carptim variis supplicationibus prosequimur, solum colere profecto videamur [1]. » Ces déclarations de Maximus de Madaura infirment nettement les théories de M. V. Macchioro, d'après lesquelles les divinités, invoquées en même temps et nommées ensemble sur une même dédicace, sur un ex-voto unique, seraient demeurées parfaitement distinctes aux yeux des fidèles Elles nous apprennent quelle erreur on commettrait si l'on appliquait, avec M. Macchioro, le terme de *polythéisme* à une telle conception religieuse. Rien n'est plus éloigné du véritable polythéisme gréco-romain.

Le syncrétisme païen est donc un fait historique, dont on ne saurait nier la réalité ni l'importance. Ce qui le caractérise, ce n'est pas seulement que des divinités, appartenant à des mythologies et à des religions d'origine diverse, ont été comparées, rapprochées et assimilées les unes aux autres; ce n'est pas seulement, non plus, que plusieurs divinités, en nombre plus ou moins grand, ont été suppliées ou remerciées ensemble; c'est aussi et surtout que la physionomie, jadis précise et pour ainsi dire individuelle, de chaque divinité s'est peu à peu atténuée, puis effacée; c'est que chaque nom de dieu et de déesse est devenu un *vocabulum* désignant telle ou telle des *virtutes* du dieu suprême *per mundanum opus diffusae*; c'est enfin qu'au terme logique de cette évolution, le paganisme antique a abouti soit au panthéisme soit au monothéisme.

Si tel est bien le caractère fondamental du syncrétisme païen, il importe de ne pas invoquer comme documents, pour en étudier la diffusion dans les provinces latines de

1. Augustin., *Epist.* 21 (Migne, *Patrol latin.*, XXXIII, p. 81-82).

l'empire romain, les dédicaces et les inscriptions votives où sont nommées deux ou trois divinités de physionomies similaires ou d'attributions très voisines, telles que Apollo et Diana, Aesculapius et Hygia, Mars et Victoria, Jupiter, Juno et Minerva, etc., etc. Dans ces couples ou dans ces triades, depuis longtemps constituées et fixes, pour ainsi dire, chaque divinité garde son caractère personnel. Il ne se produit pas entre elles un véritable syncrétisme. Les seuls documents, auxquels nous aurons recours, seront les textes, où le nombre des divinités invoquées est considérable et surtout ceux dans lesquels se manifeste, par les formules employées, la double tendance au panthéisme et au monothéisme dont nous avons parlé plus haut.

Quelle est l'origine du syncrétisme païen, ainsi déterminé et défini, et avons-nous le droit d'en attribuer le développement à l'influence de l'Orient?

Ni le polythéisme hellénique ni l'antique religion romaine, à l'époque où ni l'un ni l'autre n'avaient encore subi l'influence des cultes orientaux, n'avaient de tendance soit au panthéisme soit au monothéisme. En Grèce, non-seulement chaque dieu, chaque déesse, acquit et garda une physionomie très personnelle ; mais encore un seul et même nom de divinité s'appliquait souvent à des êtres divins dissemblables ; le Zeus de Dodone, le Zeus thessalien, le Zeus du Mont Lycée, le Zeus olympien, le Zeus crétois diffèrent très nettement l'un de l'autre par les rites de leurs cultes respectifs. L'Apollo Delien, l'Apollo Delphique, l'Apollo Carneios ne se ressemblent pas plus que l'Artemis chasseresse ne ressemble à l'Artemis-Selene ou à l'Artemis-Hekate. Suivant la théorie d'Usener, les divinités romaines étaient à l'origine « des divinités accidentelles, des dieux particuliers et des dieux temporaires, qui ne valaient que pour des cas particuliers [1] ». Le rapprochement de la mythologie grecque

1. Chantepie de la Saussaye, *Manuel d'histoire des Religions*, trad. fr. Hubert et Lévy, p. 500.

et de la religion romaine ne porta aucune atteinte à ce polythéisme fondamental : Cicéron ne nous apprend-il pas [1] que les théologiens antiques distinguaient trois Jupiters, cinq dieux du Soleil, quatre Vulcains, cinq Mercures, trois Esculapes, quatre Apollons, trois Dianes, cinq Dionysos, quatre Vénus, cinq Minerves, etc., etc. ? Chacun de ces dieux, chacune de ces déesses avait une généalogie spéciale, des légendes et des aventures différentes.

Telle n'était pas la nature des cultes orientaux, avec lesquels la Grèce, puis Rome entrèrent en contact après l'expédition d'Alexandre [2]. Les divinités, auxquelles ces cultes s'adressaient, régnaient sur l'univers ; elles ne représentaient pas seulement telle ou telle force de la nature, tel ou tel phénomène ; leur puissance n'était pas enfermée dans les limites d'un domaine physique ou moral, souvent fort étroit. Serapis, nous l'avons vu, fut assimilé à Zeus, à Helios ou Apollo, à Hades-Pluto, à Aesculapius, même à Neptunus [3]. On connaît le passage souvent cité d'Apulée, où sont énumérées toutes les déesses, sous les noms multiples desquelles Isis seule est honorée. « *En adsum, tuis commota, Luci, precibus, rerum Natura parens, elementorum omnium domina, seculorum progenies initialis, summa numinum, regina Manium, prima caelitum, deorum dearumque facies uniformis : quae coeli luminosa culmina, maris salubria flamina, inferorum deplorata silentia nutibus meis dispenso. Cujus numen unicum, multiformi specie, ritu vario, nomine multijugo totus veneratur orbis* [4] ». Suit l'énumération de ces noms : Deum Mater à

1. *De natura deorum*, III, 21 et suiv.

2. Il ne s'agit pas ici de contester le polythéisme primitif de certaines religions orientales, comme celles de l'Égypte, de la Chaldée ou de l'Assyrie. Ce que nous voulons seulement mettre en lumière, c'est le caractère spécial des divinités comme Isis, Serapis, les Baals de Syrie, Cybele et Mithra, dont le culte exerça une action réelle sur le paganisme gréco-romain pendant ses derniers siècles.

3. V. plus haut, p. 8, p. 10 et suiv.

4. Apul., *Metamorph.*, XI, 5.

Pessinunte; Minerva Cecropia en Attique; Venus Paphia à Chypre; Diana Dictynna en Crète; Proserpina Stygia en Sicile; Ceres à Éleusis; ici Juno, là Bellona, ailleurs encore Hecata, Rhamnusia. Et c'est la même idée, tout empreinte à la fois de panthéisme et de monothéisme, qui s'exprime dans l'action de grâces adressée par Lucius à la déesse : « *Te superi colunt, observant Inferi; tu rotas orbem, luminas solem; regis mundum, calcas Tartarum. Tibi respondent sidera; redeunt tempora; gaudent numina; serviunt elementa. Tuo nutu spirant flamina, nutriuntur nubila, germinant semina, crescunt germina. Tuam majestatem perhorrescunt aves caelo meantes, ferae montibus errantes, serpentes solo latentes, belluae ponto natantes...* »[1].

Les Baals de Phénicie et de Syrie ne sont point différents des grandes divinités alexandrines. « Les différents Baalim, écrit Chantepie de la Saussaye, se ressemblaient par beaucoup de côtés; la notion du Seigneur du Ciel, puissant auteur de toute calamité et de tout bonheur, était commune à toute la race phénicienne; c'est lui qui procure la pluie et la fécondité, qui assure la nourriture aux hommes et aux bêtes, qui manifeste son pouvoir de destruction par la foudre et l'orage, qui sème les maladies, les épidémies et la mort. A côté de lui on adore une divinité féminine, *Baalat*, la Maîtresse. C'est la déesse des forces productrices de la nature, connue de tous les Sémites, la sensuelle Astarté... »[2].

Et il en est encore de même pour la déesse asiatique de la Nature, qu'on l'appelle la Mâ ou Bellona de Cappadoce, la Cybele de Phrygie, l'Artemis Ephesia ou l'Hecate de Lagina.

Le dieu venu de l'Iran, Mithra, était, lui aussi, un dieu suprême, maître de l'univers, et son rôle n'était pas moins

1. Apul., *Metamorph.*. XI.
2. *Manuel d'histoire des religions*, tr. fr. Hubert et Lévy, p. 177.

considérable dans le domaine de la vie morale que dans celui du monde physique [1].

En raison de ce caractère commun, ces divinités orientales furent d'abord rapprochées les unes des autres : dans le texte d'Apulée, Isis est assimilée à la Mater Deum de Phrygie, c'est-à-dire à Cybele, et à Venus de Paphos, c'est-à-dire à la déesse syro-phénicienne Astarté ; de même, divers textes établissent une véritable équation entre Serapis, Attis, Adonis, Mithra, Osiris [2].

Ainsi les religions orientales purent exercer une double influence sur l'évolution que subit aux premiers siècles de l'ère chrétienne l'ancien paganisme gréco-romain. D'une part, elles révélèrent aux habitants de l'Italie et des provinces latines de l'empire, des divinités profondément différentes de celles qu'avait imaginées le polythéisme hellénique et italique; ces divinités étaient conçues comme des puissances suprêmes, dont l'action s'exerçait sur la vie universelle, physique et morale; les noms multiples, que portaient les dieux et les déesses du panthéon gréco-romain, ne désignaient que les fonctions et les attributions diverses, entre lesquelles se partageait, pour ainsi dire, cette puissance suprême. D'autre part, les rapprochements, les assimilations institués entre ces divinités, enseignèrent aux Italiens et aux Occidentaux à se préoccuper moins des différences de détail sensibles entre les êtres divins que de l'identité de nature supérieure à ces différences. Si ce n'est pas de l'Orient, on ne voit guère d'où serait venue dans les provinces de l'ouest et du nord de l'empire l'idée de considérer chaque dieu, chaque déesse « comme une forme particulière, comme une face distincte de la divinité absolue » [3].

Enfin l'influence de l'Orient sur le syncrétisme païen est indéniable dans la forme la mieux définie que revêtit ce

1. V. pl. haut, chap. IV, p. 121 et suiv.

2. Ces textes sont groupés dans J. Marquardt, *Le culte chez les Romains*, I (*Manuel des antiquités romaines*, tr. fr., XII), p. 105, n. 3.

3. Jean Réville, *La religion à Rome sous les Sévères*, p. 108.

syncrétisme au IIIe et au IVe siècle, dans la théologie et le culte solaire d'un Aurélien et d'un Julien. « L'héliolâtrie, écrit M. F. Cumont, fut la dernière forme que prit le paganisme romain. En 274, l'empereur Aurélien lui donna une consécration officielle, lorsqu'il fonda en l'honneur de *Sol invictus* un temple fastueux, desservi par des pontifes qui eurent la préséance même sur les membres de l'antique *Collegium pontificum*, et, au siècle suivant, le dernier païen qui ait occupé le trône des Césars, Julien l'Apostat, nous a laissé un discours où il justifie, en théologien subtil et en dévot fervent, le culte rendu à l'astre-roi dont il se regardait comme le fils spirituel. Le Soleil invincible, élevé au rang suprême dans la hiérarchie divine, protecteur spécial des souverains et de l'empire, tend à absorber en lui ou à se subordonner toutes les autres divinités de l'ancien Olympe »[1]. M. Cumont ajoute que l'on a reconnu depuis longtemps l'origine orientale et, plus précisément, syrienne du dieu solaire qui régna sur l'ancien panthéon romain. Après avoir expliqué comment, à quelle époque et sous quelles influences ce système de théologie solaire se créa et se développa, le savant historien conclut ainsi : « Ce système est l'œuvre commune des prêtres et des philosophes de Mésopotamie et de Syrie ; dans les temples de ces pays, il prédomina probablement depuis la période des Séleucides et il amena partout la transformation des Baals locaux en divinités héliaques. De l'Asie, il passa en Europe, où il se répandit dès le début de notre ère..... Quand, au IIIe siècle, Héliogabale cherchait à Émèse et qu'Aurélien trouvait à Palmyre un dieu solaire qu'ils pussent substituer au vieux Jupiter anthropomorphe, délaissé par ses adorateurs, ils reconnaissaient la supériorité sur l'idolâtrie romaine de cette religion cosmique de l'Orient, que les réflexions des théologiens avaient élevée jusqu'à une sorte de mono-

1. F. Cumont, *La théologie solaire du paganisme romain*, p. 1 (Extrait des *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, tome XII, 2e partie, p. 447).

théisme. La même race sémitique qui a provoqué la chute du paganisme est aussi celle qui fit l'effort le plus puissant pour le sauver » [1].

Il est donc très légitime de rattacher à l'influence de l'Orient les traces de syncrétisme, de panthéisme, voire de monothéisme païen que les documents nous permettent de saisir dans les provinces latines de l'empire.

2.

Ce syncrétisme se présente sous plusieurs aspects différents. Les faits et les textes, qui en attestent la diffusion à l'ouest et au nord du monde romain, se répartissent en plusieurs catégories.

Tout d'abord, puisque le syncrétisme était d'origine orientale, il est naturel qu'il se manifeste ici et là dans les cultes orientaux. En étudiant chacun de ces cultes, nous avons indiqué plus haut qu'Isis était parfois invoquée avec les surnoms de *Myrionyma* [2] et de *Panthea* [3], et que de même Serapis portait sur quelques textes l'épithète *Pantheus*, Πάνθεος [4]; que la physionomie très complexe des dieux d'origine syrienne, Jupiter Dolichenus, Jupiter Heliopolitanus, Azizus, s'expliquait par une véritable théocrasie, par la fusion en un seul et même personnage divin de caractères et de pouvoirs attribués dans le polythéisme gréco-romain à plusieurs divinités distinctes [5]; que le culte de Cybele et d'Attis n'était pas exactement dans l'empire romain ce qu'il paraît avoir été en Phrygie et qu'il n'était pas demeuré pur de tout mélange [6]. Nous avons cité

1. F. Cumont, *ibid.*, p. 32-33 *Extrait*, etc., p. 178-179.
2. P. 9.
3. Ibid.
4. P. 8.
5. P. 12-13; p. 17-18; p. 19.
6. P. 77; p. 81; p. 90-91; p. 98; cf. p. 100.

une inscription, découverte sur l'emplacement d'un des postes militaires du *Vallum Hadriani,* au nord de la Bretagne romaine, dont le texte versifié témoigne d'un syncrétisme très caractéristique : la *Dea Syria* y est assimilée à la *Virgo Caelestis*, à la *Mater Divum*, aux déesses *Pax*, *Virtus*, *Ceres*; elle y est dite *spicifera, justi inventrix, urbium conditrix*....., *lance vitam et jura pensitans* [1]. Enfin nous avons observé que dans les sanctuaires mithriaques étaient invoquées des divinités qui n'appartenaient pas au cycle du grand dieu iranien, par exemple *Jupiter Optimus Maximus*, *Fortuna*, les *Matronae*, les *Nutrices*, les *Deae Quadrubiae* [2].

Des cultes proprement orientaux, cette tendance au syncrétisme passa dans les cultes gréco-romains. De nombreuses inscriptions attestent que l'habitude se répandit de grouper en une seule et même invocation plusieurs divinités fort différentes les unes des autres. Parmi ces inscriptions, nous citerons, pour les provinces africaines, l'ex-voto de L. Octavius Felix, adressé à *Caelestis*, *Saturnus*, *Mercurius*, *Fortuna*, les *dii juvantes* [3]; pour les provinces espagnoles, le texte incomplet, où l'on distingue encore les noms de *(Juno) regina*, *Minerva*, *Sol*, *Luna*, des *dii omnipotentes*, de *Fortuna*, *Mercurius*, du *genius Jovis*, du *genius Martis*, d'*Aesculapius*, *Lux*, *Somnus*, *Venus*, *Cupido*, *Caelus* ou *Caelum*, *Ceres*, du *genius Victoriae*, du *genius* du dédicant [4]; pour les Gaules, la dédicace commune à *Mercurius*, *Venus* et *Apollo* gravée sur une des patères du Trésor de Bernay [5]; pour la Bretagne, l'autel consacré par le tribun de cohorte G. Cornelius Peregrinus au *Genius loci*, à *Fortuna redux*, *Roma aeterna* et *Fatum*

1. *C. I. Lat.*, VII, 759; cf. pl. haut, p. 51, n. 6.
2. V. pl. haut, p. 122-123.
3. *C. I. Lat.*, VIII, 2226 = 17619.
4. *C. I. Lat.*, II, 2407. Cf. pour ces mêmes provinces II, 2634 et 4076.
5. *Id.*, XIII, 3183[24]; cf. 3605.

bonum [1]; pour la Germanie inférieure, la dédicace du légat Antistius Adventus à *Jupiter Optimus Maximus summus exsuperantissimus*, *Sol invictus*, *Apollo*, *Luna*, *Diana*, *Fortuna*, *Mars*, *Victoria* et *Pax* [2]; pour la Germanie supérieure, l'ex-voto de L. Sallustius Sedatus Hospes, où sont remerciés les *Numina Augusta*, *Jupiter Optimus Maximus*, *Fortuna*, *Vesta*, les *Lares*, les *Penates* [3]; pour la Dalmatie, le bas-relief sur lequel sont groupées au-dessus d'un texte unique les images d'*Hercules*, *Minerva*, *Jupiter*, *Victoria*, *Mars*, *Juno* et d'une autre divinité peu distincte [4]; enfin, pour les régions danubiennes, l'inscription d'Aquincum qui réunit les noms de *Jupiter Optimus Maximus*, *Juno*, *Neptunus*, *Mars* [5], et l'ex-voto consacré par Aurelius Pudens à *Jupiter Optimus Maximus Rector*, *Juno regina*, *Minerva*, *Victoria*, *Volkanus*, *Mercurius* et aux *Fata divina* [6]. A nos yeux, ces groupements de divinités témoignent chez ceux qui les ont réalisés d'un désir incontestable d'atteindre, par delà les dénominations et les formes propres à chaque dieu, à chaque déesse, la puissance surnaturelle et divine dont chacun et chacune était censé ne posséder qu'une parcelle.

Plus caractéristiques encore nous paraissent être les dédicaces et les ex-voto qui s'adressent à tous les dieux et à toutes les déesses. Tantôt la formule *di deaeque omnes* ou encore *ceteri dii deaeque* est précédée, dans le texte, par le nom d'une divinité spécialement invoquée ou par les noms de plusieurs divinités choisies entre toutes par le fidèle. Souvent, c'est autour de *Jupiter Optimus Maximus* que le panthéon se trouve ainsi groupé [7]; souvent aussi,

1. *C. I. Lat.*, VII, 370; cf. 1111-1114.
2. *Id.*, XIII, 8812; cf. ibid., 7789, 8811; Brambach, 484, 485, 676., *Ann. épigr.*, 1905, n. 226.
3. *C. I. Lat.*, XIII, 6709; cf. ibid., 6621.
4. *C. I. Lat.*, III, 1972.
5. *Id.*, ibid., 10430.
6. *Id.*, ibid., 13718. Cf. ibid., 3617, 10975, 12399, 13724, 14214.
7. *Id.*, III, 823, 824, 942, 1060, 1061, 1062, 1064, 1066, 3221, 3456, 5186,

c'est autour de la Triade Capitoline [1]. Il n'est pas rare qu'au nom de Jupiter Optimus Maximus le dédicant ait ajouté celui du *Genius loci*, avant ou après la mention de tous les dieux et de toutes les déesses [2]. Parmi les divinités, dont le nom se trouve ainsi mis en vedette, nous citerons *Mars* [3], *Aesculapius et Hygia* [4], le *Genius loci* [5], le *Genius provinciae Pannoniae* [6], le couple alexandrin *Serapis* et *Isis* [7].

Tantôt au contraire la formule syncrétique est seule. Maintes dédicaces et maintes inscriptions votives nomment simplement les *Di Deaeque* ou *Di deaeque omnes* [8], les *Di omnes* [9], les *Di cuncti* [10], les *Di conservatores* [11], les *Di omnipotentes* [12], les *Di immortales* [13], les *Di Caelestes* [14], le *Consentium deorum* [15], le *Numen* ou *Numen invictum* [16].

Les deux inscriptions africaines, au début desquelles se lit la formule *Diis Aug(ustis) sacr(um)*, n'appartiennent peut-être pas à la même catégorie de documents [17]. Il est possible en effet que les *Dii Augusti*, honorés par les deux

5896, 10121, 10125, 11125, 11126, 11810 ; — VIII, 2615, 8710, 9321 : — XII, 2183.

1. *C. I. Lat.*, III, 1123, 3626, 8237, 10570, 11079, 11295, 13413, 11217[3] : — VIII, 4578, 9988 : — XIII, 6727. *Ann. épigr.*, 1906, n. 61 ; 1909, n. 20.

2. *C. I. Lat.*, III, 892, 3903 ; — XIII, 1745, 8015, 8203, 8493, 7998.

3. *Id.*, VIII, 10722 = 17632.

4. *Id.*, III, 987 ; VIII, 2624.

5. *Id.*, III, 3118, 3859, 11109.

6. *Id.*, ibid., 10396.

7. *Id.*, ibid., 7771, 11157 : *Archaeol. Epigr. Mittheil. aus Oesterr.*, 1896, p. 97, n. 44.

8. *C. I. Lat.*, II, 2395, 3021, 3559, 4496, 5140 ; III, 2880, 3271, 4359, 4775, 5070, 5155, 6289, 7746, 8186, 8283, 10261, 10298, 10835, 11728, 12539 ; — VII, 367, 633, 1074 ; — VIII, 8351 ; — *Ann. épigr.*, 1905, n. 111.

9. *C. I. Lat.*, VIII, 17622, 21567 ; — XIII, 309 ; *Ann. épigr.*, 1910, n. 128.

10. *C. I. Lat.*, XIII, 1731.

11. *Id.*, VIII, 17620 ; XIII, 8170.

12. *Id.*, VIII, 20216.

13. *Id.*, ibid., 21557.

14. *Id.*, XIII, 2457.

15. *Id.*, III, 1935.

16. *Id.*, II, 5760 ; *Bull. arch. du Com.*, 1893, p. 233 n. 90.

17. *C. I. Lat.*, VIII, 11193 ; Carton, *Découvertes archéologiques et épigraphiques*, n. 560.

petites cités de l'Afrique proconsulaire Thaca et Sustris pour le salut des empereurs Antonin le Pieux d'une part, Caracalla et Julia Domna d'autre part, fussent les divinités impériales; dans ce cas, le sens du mot *Dii* serait déterminé avec précision par l'épithète *Augusti*, et la formule employée serait synonyme de la formule beaucoup plus fréquente : *Numinibus Augustorum*.

Quant aux *Di Successi*, nommés sur une courte inscription de Scallabis, en Lusitanie [1], nous ne savons pas ce qu'ils étaient.

Parmi les textes, qui débutent par une invocation *Dis deabusque*, il en est trois qui doivent retenir spécialement notre attention. Ils sont rédigés ainsi :

Dis deabusque secundum interpretationem oraculi Clarii Apollinis [2].

ou *Dis deabusque secundum interpretationem Clarii Apollinis* [3].

On ignore à quel oracle d'Apollo Clarius il est fait ici allusion. Il est pourtant certain que cet oracle eut un grand retentissement dans le monde romain, puisque ces inscriptions ont été trouvées l'une, dans le nord de la Numidie, aux environs de la ville de Cuicul, l'une des *coloniae Cirtenses* [4]; la seconde, à Borcovicium, dans un des postes militaires du *Vallum Hadriani*, au nord de la Bretagne romaine [5]; la troisième, dans une petite ville de la Dalmatie, Corinium [6]. Seule l'inscription de Borcovicium nous apprend par qui les *Dii deaeque* furent ainsi invoqués : ce fut par la *cohors I Tungrorum*, qui tenait garnison dans ce fortin. Les deux autres textes ne renferment aucune indication sur les dédicants. L'oracle d'Apollo Clarius, près de Colophon sur la

1. *C. I. Lat.*, II, 325.
2. *Id.*, VII, 633; VIII, 8351.
3. *Id.*, III, 2880.
4. *Id.*, VIII, 8351.
5. *Id.*, VII, 633.
6. *Id.*, III, 2880.

côte occidentale de l'Asie Mineure, jouissait d'une grande renommée à l'époque impériale; Tacite a raconté la visite qu'y fit Germanicus, quelques mois avant sa mort [1]. Il est regrettable que l'oracle rendu par ce dieu, à la suite et sous l'inspiration duquel furent rédigées nos trois dédicaces, soit resté parfaitement inconnu et qu'aucune mention plus précise n'en ait été faite dans les documents littéraires ou épigraphiques parvenus jusqu'à nous.

La dévotion à une divinité, quelle qu'elle soit, surnommée *Pantheus* ou *Panthea*, n'est qu'une autre forme de la conception religieuse qui s'exprimait par ces dédicaces et ces ex-voto adressés à tous les dieux et à toutes les déesses. Que cette dévotion ait été pratiquée dans les provinces latines de l'empire romain, c'est ce que prouvent d'une part plusieurs inscriptions, d'autre part d'assez nombreux monuments figurés connus sous la dénomination générale de *signa panthea*.

Dans les documents épigraphiques le mot *pantheus* est employé, tantôt comme épithète d'un dieu ou d'une déesse, par exemple de *Concordia* [2], de *Mercurius* [3], de *Silvanus* [4], de *Jupiter* [5], de *Tutela* [6], de *Priapus* [7], de *Sarapis* [8] et d'*Isis* [9]; tantôt comme nom divin [10]. Les *signa Panthea*,

1. *Annal.*, II, 54. — Sur l'oracle d'Apollo Clarius, cf. A. Bouché-Leclercq, *La divination dans l'antiquité*, t. III, p. 249 et suiv.; Roscher, *Lexikon der gr. und röm. mythol.*, s. v. Klarios, t. II, p. 1212 et suiv., *Athenische Mittheilungen*, t. XI (1886), p. 429 et suiv.

2. A Gightis, dans l'Afrique proconsulaire : *Ann. épigr.*, 1908, n. 119; cf. *C. I. Lat.*, VIII, 11162.

3. A Thuburnica, également dans l'Afrique proconsulaire : *C. I. Lat.*, VIII, 14690.

4. A Italica, en Bétique : *Ephem. Epigr.*, VIII, p. 521, n. 305.

5. A Nescania, en Bétique : *C. I. Lat.*, II, 2008.

6. A Dertosa, en Tarraconaise : *C. I. Lat.*, II, 4055.

7. A Apulum, en Dacie : *C. I. Lat.*, III, 1139.

8. A Carthage : *C. I. Lat.*, VIII, 12493; à Pax Julia, en Lusitanie, *Id.*, II, 46.

9. A Auzia, dans la Maurétanie Césarienne : *C. I. Lat.*, VIII, 9018.

10. A Hispalis et Astigi, en Bétique : *C. I. Lat.*, II, 1165, 1473; à Com-

dont nous avons indiqué plus haut, d'après M. F. Cumont, l'aspect matériel et le sens religieux, ne faisaient peut-être pas toujours partie du mobilier d'un temple ou d'un *sacellum* privé; mais l'existence et la diffusion de tels monuments peuvent être justement invoquées, avec les inscriptions, comme preuves formelles d'une véritable tendance au syncrétisme panthéistique.

Ce n'était pas seulement au panthéisme que pouvait et devait aboutir le syncrétisme païen ; le monothéisme, non point sans doute le monothéisme formel et absolu de religions comme le christianisme et l'islamisme, mais du moins un monothéisme assez vague et pour ainsi dire anonyme, en fut la conséquence. Les paroles, que nous avons mentionnées précédemment, de l'évêque chrétien Saturninus de Thugga et du païen Maximus de Madaura, sont confirmées en quelque sorte par les documents épigraphiques sur lesquels se lit le nom du *Deus Aeternus* ou du *Numen aeternum*. Que ce dieu, *Aeternus* [1], *Deus Aeternus* [2], *Deus Magnus Aeternus* [3], *Deus sanctus Aeternus* [4], *Aeternum Numen praestans propitium* [5], soit ou non d'origine syrienne [6], l'épithète qui lui est attribuée ne se comprendrait guère s'il n'était pas conçu par les fidèles qui l'invoquent comme le dieu unique. A quoi serait réduite la divinité des autres dieux et déesses, si celui-là possédait seul le privilège de l'éternité? Ce ne seraient plus alors que des puissances secondaires, des démons analogues à ceux que Plutarque imagine pour résoudre les contradictions qu'il aperçoit entre l'idée très haute qu'il se fait de la divinité et

plutum, en Tarraconaise : *Id.*, ibid., 3030; sans doute aussi à Aquincum, en Pannonie : *Id.*, III, 10394.

1. *C. I. Lat.*, III, 990, 6258, 7736, 7737, 7738 (?).

2. *Id.*, II, 2606, 2607; — III, 988, 1285, 1286, 10301; — VIII, 8923, 21581.

3. *Id.*, III, 10998; — VIII, 18525, 20245; — *Ann. épigr.*, 1907 n. 3.

4. *C. I. Lat.*, VIII, 9704 (?), 14551, 21624.

5. *Id.*, ibid., 796.

6. L'origine syrienne du *Deus Aeternus* a été affirmée par M. F. Cumont, *Revue archéologique*, 1888, I, p. 184 et suiv.

les légendes mythologiques du paganisme gréco-romain. D'ailleurs Plutarque n'a-t-il pas entrevu le monothéisme?

Donc le syncrétisme païen a revêtu, dans les provinces latines de l'empire, plusieurs formes distinctes. Mais, sous la diversité de ces aspects, il exprimait une conception religieuse bien différente de l'antique polythéisme soit hellénique, soit italiote. Il n'est point douteux pour nous que cette évolution se soit produite sous l'influence des cultes orientaux. Cette évolution a-t-elle été générale, tant au point de vue géographique que dans le domaine social?

Les documents épigraphiques, qui seuls peuvent nous fournir les éléments d'une réponse précise à cette double question, sont assez abondants. Nous en avons compté près de deux cents. Mais ils sont loin d'être également répartis entre les diverses provinces ou les divers groupes homogènes de provinces latines. D'après la statistique purement numérique, ils proviennent surtout des provinces africaines, espagnoles, rhénanes et danubiennes. Ils sont peu nombreux en Bretagne et dans les Gaules, extrêmement rares en Narbonaise et Dalmatie [1]. Mais il convient d'analyser cette répartition avec plus de détail. En Afrique, par exemple, la province Proconsulaire n'est représentée que par 8 documents sur 37, les autres ayant été trouvés soit dans la Numidie méridionale, soit en Maurétanie, principalement en des points où nous savons que résidaient des corps de troupes, comme Vazaivi [2], Lambaesis [3], Diana [4], Rapidi [5], Zuccabar [6], etc. De même, dans les provinces espagnoles, le

1. Voici la statistique que nous avons établie. Les 191 inscriptions diverses relatives au syncrétisme sous ses différentes formes se répartissent ainsi : provinces africaines, 37 ; provinces espagnoles, 19 : Narbonaise, 2 : les trois Gaules, 10 ; Bretagne, 8 : les Germanies, 32 : Rétie et Norique, 11 : Dalmatie, 1 : les Pannonies, 32 ; la Dacie, 29 : les Mésies, 10.

2. *C. I. Lat.*, VIII, 10722 = 17632, 17619 et suiv.

3. *Id.*, ibid., 2615, 2624 : *Ann. épigr.*, 1904, n. 70.

4. *C. I. Lat.*, VIII, 4578.

5. *Id.*, ibid., 9195.

6. *Id.*, ibid., 21486.

syncrétisme a laissé moins de traces en Bétique qu'en Tarraconaise, et spécialement dans la partie occidentale de la Tarraconaise, qu'occupait la *legio VII Gemina*[1]. Au total, les régions, où la vie municipale était le plus prospère et la population le plus dense, c'est-à-dire l'Afrique proconsulaire, la Bétique, la Narbonaise, le littoral de la Dalmatie, sont précisément celles où le syncrétisme semble avoir été le moins populaire. Dans les Trois Gaules, c'est la Lugdunaise, plus exactement la partie orientale de la province, qui a surtout fourni des inscriptions[2]. Quant à la Bretagne, aux deux Germanies et aux provinces danubiennes, c'est presque uniquement dans les villes de garnisons et dans les postes militaires que nos documents ont été recueillis. Celeia et Virunum dans le Norique, Pœtovio en Pannonie, qui font exception à la règle, étaient du moins, à des titres divers, le siège de bureaux de l'administration procuratorienne. Ainsi, de la répartition géographique des inscriptions ressort déjà la prépondérance des régions occupées militairement.

Cette conclusion se trouve confirmée par l'étude de la condition sociale des dédicants. Sur les 194 inscriptions, qui attestent la diffusion du syncrétisme dans les provinces latines de l'empire, 116 nous font connaître le rang, la fonction, le titre ou la situation sociale du ou des fidèles qui les ont dédiées. Or près des trois quarts de ces documents, 75 exactement, émanent de légats impériaux, gouverneurs de provinces, commandants de légions, procurateurs; d'officiers, tribuns militaires, préfets de légions ou de cohortes,

1. *C. I. Lat.*, II, 2395, 2407 (Conventus Bracaraugustanus), 2634 (Asturica), 5760 (Pallantia); cf. 3024, 3030 (Complutum).

2. *C. I. Lat.*, XIII, 1731, 1745 (Lugdunum); 2467 (civitas des Ambarri); 3161 (civitas des Suessiones); 3638 (civitas des Treviri). Ajoutons que deux des *signa panthea* les plus caractéristiques ont été trouvés l'un à Mâcon, l'autre à Autun, c'est-à-dire sur le territoire des Aedui (Graillot, *Mercure Panthée, bronze gallo-romain d'Autun* dans la *Revue Archéologique*, 1900, II, p. 220 et suiv.).

centurions et décurions ; de sous-officiers, de soldats et de vétérans. Les gouverneurs de provinces sont : C. Macrinius Decianus [1] et M. Aurelius Decimus [2] (Numidie) ; Aurelius Litua [3] et Aelius Aelianus [4] (Maurétanie Césarienne) ; Q. Mamilius Capitolinus [5] (Asturie et Gallaecie) ; T. Flavius Titianus [6] (Tarraconaise) ; Antistius Adventus [7], C. Fulvius Maximus [8], Q. Tarquitius Catullus [9] (Germanie inférieure) ; M. Aur(elius) Valentinianus [10], C. Val(erius) Pude(n)s [11], T. Clementius Silvinus [12] (Pannonie) ; L. Aemilius Carus [13] (Dacie) ; Quintus Decius [14] (Mésie inférieure?). Les commandants de légions, beaucoup moins nombreux, se nomment Q. Marcius Gallianus, légat de la *legio XXX Ulpia Victrix* [15], et un légat dont le nom a disparu de la *legio XIII Gemina* [16]. Quant aux procurateurs impériaux, l'un, Q. Axius Aelianus, est un procurateur de Dacie [17] ; d'autres présidaient à l'exploitation des mines de fer du Norique [18] ; d'autres enfin dirigeaient sans doute de grands domaines impériaux dans l'Afrique du Nord [19].

Parmi les officiers, nous avons reconnu sept tribuns mili-

1. *C. I. Lat.*, VIII, 2615.
2. *Id.*, ibid., 4578.
3. *Id.*, ibid., 8924, 9324.
4. *Id.*, ibid., 21486.
5. *Id.*, II, 2634.
6. *Id.*, ibid., 4076.
7. *Id.*, XIII, 8812.
8. Brambach, 481.
9. *C. I. Lat.*, XIII, 8170.
10. *Id.*, III, 3418.
11. *Id.*, ibid., 10396.
12. *Id.*, ibid., 10421.
13. *Id.*, ibid., 7771.
14. *Id.*, ibid., 13724.
15. *Ann. épigr.*, 1905, n. 226.
16. *C. I. Lat.*, III, 1062.
17. *Id.*, ibid., 1423.
18. *Id.*, ibid., 4809.
19. *Id.*, VIII, 20246 et 21557.

taires, dont deux sont spécialement désignés comme laticlaves [1]; sept préfets de camp, de légion ou de cohorte [2]; sept centurions [3]; deux décurions [4]; un médecin de cohorte [5] et un groupe d'options [6].

Dans le groupe des sous-officiers et des soldats, ce qui frappe le plus, c'est la proportion relativement considérable des *beneficiarii*, sous-officiers particulièrement attachés à la personne d'un officier général ou d'un officier supérieur. Sur les trente inscriptions qui se rapportent à ce groupe, nous avons compté seize *beneficiarii* ou anciens *beneficiarii*, presque tous *consulares*, c'est-à-dire étant ou ayant été attachés à la personne d'un consul [7]. A la même catégorie de sous-officiers appartiennent Aur(elius) Pudens *strat(or) cos.* [8], et L. Anton(ius) Sabinianus, *cornic(ularius)* du légat de la *legio I Adjutrix* [9]. Les autres sous-officiers, nommés sur nos textes, sont un *signifer* [10], un *custos armorum* [11], deux *speculatores* [12]. Quant aux simples soldats, qui ont agi soit individuellement, soit collectivement, ils appartenaient aux corps suivants : *legio I Minervia* [13], *legio XI Claudia* [14], *legio XIII Gemina* [15], *legio XXX Ulpia Victrix* [16];

1. *C. I. Lat.*, III, 1063, 3460, 3463, 10425, 14214; VII, 730, 759.
2. *Id.*, III, 892, 10394; VII, 337, 367, 704; VIII, 2624; Brambach, 485.
3. *C. I. Lat.*, III, 10298; VII, 1111-1114; VIII, 21567; XIII, 3605, 8203; *Ann. épigr.*, 1904, n. 70; 1906, n. 61.
4. *C. I. Lat.*, VIII, 2226 = 17619; Brambach, 676.
5. *C. I. Lat.*, XIII, 6621.
6. *Id.*, III, 11295.
7. *Id.*, III, 823, 987, 3617, 3899, 3903, 7736, 8237, 14361; — VIII, 17622; — XIII, 6140, 6112, 6632, 6638, 7998, 8015; — *Jahreshefte*, 1901, *Beiblatt.*, p. 111, n. 47.
8. *C. I. Lat.*, III, 13718.
9. *Id.*, ibid., 11079.
10. *Id.*, XIII, 6559.
11. *Id.*, III, 11126.
12. *Id.*, ibid., 990 et 8173.
13. *Bonner Jahrbüch.*, 50-51, p. 188.
14. *Ann. épigr.*, 1905, n. 111.
15. *C. I. Lat.*, III, 1061.
16. *Id.*, XIII, 7789.

cohors I et *cohors II Tungrorum* [1]; *ala I Ulpia Contariorum* [2].

Il apparaît donc nettement que le rôle des hauts fonctionnaires et de l'armée a été considérable dans la diffusion et dans les progrès du syncrétisme païen. Pour être attesté par des documents moins nombreux, celui des affranchis ou des esclaves impériaux, le plus souvent employés de l'administration procuratorienne, n'en doit pas moins être signalé. A Simitthus, en Proconsulaire, le *deus Aeternus* fut invoqué par... stia Philè, femme d'Agathas, affranchi d'Auguste et procurateur des carrières de marbre numidique [3]; dans la région des Balkans, Memor, esclave impérial et *contrascriptor stationis Dimensis*, remercie, pour avoir été guéri d'une grave maladie, *Jupiter Optimus Maximus* et tous les autres dieux et déesses de Giridava [4]; en Dacie, un affranchi d'Auguste, attaché aux bureaux du *procurator aurariarum*, Avianus, invoque *Jupiter Optimus Maximus Tavianus* et toutes les divinités [5]; dans la même province, à Ampelum, Zmaragdus, affranchi d'Auguste et *tabularius*, fait ses dévotions au *deus Aeternus* en même temps que sa femme et sa fille [6]. Ce sont encore des affranchis impériaux ou des membres de leur famille qui s'adressent, chez les Suessiones de la Lugdunaise, à *Isis Myrionyma* [7], dans la cité d'Italica en Bétique à *Silvanus Pantheus* [8].

Les villes, les magistrats et les prêtres municipaux sont aussi représentés dans nos documents, et il convient d'examiner avec attention les dédicaces et les ex-voto signés des uns et des autres.

Nous avons déjà mentionné plus haut les deux textes,

1. *C. I. Lat.*, VII, 633 et 1074.
2. *Id.*, III, 4359.
3. *Id.*, VIII, 14551.
4. *Id.*, III, 12399.
5. *Id.*, ibid., 1088.
6. *Id.*, ibid., 1286.
7. *Id.*, XIII, 3461.
8. *Ephem. Epigr.*, VIII, p. 521, n. 305.

relatifs aux *Dii Augusti*, trouvés sur l'emplacement des petites cités africaines de Thaca et de Sustris. Puisqu'il est possible que ces *Dii Augustii* soient les divinités impériales, et que par conséquent ces inscriptions ne se rapportent point au syncrétisme, nous n'y insisterons pas.

Le culte des dieux ou déesses Panthées a rencontré quelque faveur dans plusieurs cités de l'Afrique proconsulaire, de la Bétique et de la Tarraconaise. A Gightis, un riche bourgeois, M. Ummidius Sedatus, citoyen romain inscrit dans la tribu Quirina, dépensa plus de vingt mille sesterces pour édifier le sanctuaire de *Concordia Panthea*, parce que son fils avait été élevé au décurionat [1]. A Thuburnica, le temple d'un dieu panthée, qui porte les noms de *Mercurius Sobrius Genius Sesase*, fut construit par la *flaminica* Lucilia Calè [2]. A Hispalis, en Bétique, *Pantheus* fut invoqué par un *sevir augustalis*, L. Licinius Adamas, affranchi [3]. De même un ancien *sevir* d'Astigi, P. Numerius Martialis, ordonna par son testament de consacrer cent livres d'argent, *sine ulla deductione*, à la fabrication et à la dédicace d'un *signum Panthei* [4]. A Complutum, au centre de la Tarraconaise, le nom d'un *sevir*, affranchi, se lit également sur une dédicace à *Pantheus* [5]. D'autre part le culte d'*Aeternus* fut célébré à Avitta Bibba, en Proconsulaire [6], à Zoelae en Bétique [7].

On ne saurait donc contester que le syncrétisme païen, au moins sous la double forme du culte des divinités panthées et du culte d'*Aeternus*, ait pénétré ici et là dans quelques cités provinciales fort éloignées des camps de légions et des lignes de postes militaire. Mais il n'en fau-

1. *Ann. épigr.*, 1908, n. 119.
2. *C. I. Lat.*, VIII, 14690.
3. *Id.*, II, 1165.
4. *Id.*, ibid., 1473.
5. *Id.*, ibid., 3030.
6. *Id.*, VIII, 796.
7. *Id.*, II, 2606.

drait pas conclure que ces cultes y aient été vraiment populaires. Le rôle que jouent les affranchis dans le culte des divinités panthées en Espagne [1], des *cognomina* tels que Lucilia *Calè* et L. Licinius *Adamas*, nous indiquent que ces cultes ont gardé dans ces pays une physionomie exotique.

En dehors de ces villes africaines et espagnoles, les autres cités, nommées elles-mêmes ou dont certains magistrats ou prêtres sont nommés dans les textes relatifs au syncrétisme païen, sont à peu près toutes d'origine militaire : Mogontiacum [2], Aquincum [3], Scupi [4], Apulum [5], Potaïssa [6], Brucla [7], Sarmizegethusa [8]. Nous avons eu déjà l'occasion de remarquer que la population de ces villes, créées autour d'un camp ou d'un poste, avait le plus souvent une origine militaire ; que parfois aussi elle avait été constituée à l'aide d'éléments étrangers [9]. Ce fut le cas également, semble-t-il, pour la ville de Rapidi, en Maurétanie Césarienne [10], pour le *K(astellum)* B... ?, dont l'emplacement se retrouve au lieu dit Bir Haddada [11], dans la même province. Quant au *praefectus vigilum* T. Flavius Latinianus, dont le nom se lit sur une dédicace de Lugdunum [12], on ne sait si c'était un préfet des vigiles de Rome même ou un fonctionnaire spécial à la *colonia Lugdunensium*.

On se tromperait donc fort en attribuant une importance considérable soit aux villes elles-mêmes soit à la bourgeoisie municipale. Il importe au contraire de ne pas oublier que les traces du syncrétisme sont précisément le plus rares,

1. *C. I. Lat.*, II, 1165, 3030; *Ephem. Epigr.*, VIII, p. 521, n° 305.
2. *C. I. Lat.*, XIII, 6727; cf. 7281.
3. *Id.*, III, 3456 et 3626.
4. *Id.*, ibid., 8186.
5. *Id.*, ibid., 1064, 1139.
6. *Id.*, ibid., 7681.
7. *Id.*, ibid., 942.
8. *Id.*, ibid., 1060.
9. V. pl. haut, p. 25-26, p. 62-63.
10. *C. I. Lat.*, VIII, 9195.
11. *Id.*, ibid., 8710.
12. *Id.*, XIII, 1745.

et de beaucoup, dans les provinces où les villes étaient le plus nombreuses et la vie urbaine le plus active, dans l'Afrique Proconsulaire, en Bétique, dans la Narbonaise, sur la côte dalmate.

Les documents, que nous possédons sur l'origine et la condition sociale des personnages dont les tendances syncrétistes s'affirmèrent par des actes de dévotion, par des dédicaces et des ex-voto, nous apprennent donc que dans les provinces latines ces personnages étaient en très grande majorité des étrangers : fonctionnaires, officiers, soldats, affranchis, employés subalternes de l'administration procuratorienne, vétérans fixés après leur retraite autour de leur dernière garnison, colons amenés ou venus spontanément des autres parties de l'empire. Il n'est pas sans intérêt de constater que dans cet ensemble les hauts fonctionnaires, les officiers supérieurs et leur entourage immédiat tiennent une grande place. La proportion des *beneficiarii* parmi les sous-officiers nous paraît à cet égard très significative. C'est donc du centre de l'empire que le syncrétisme paraît s'être répandu dans les provinces latines. L'étude chronologique des inscriptions datées n'est pas sans corroborer cette impression première.

Les plus anciens documents, auxquels on peut assigner une date soit précise soit approximative, ne sont pas antérieurs à l'époque d'Hadrien. Ce sont une dédicace à *Silvanus Pantheus*, signée d'Autarces, affranchi de l'impératrice Sabina, à Italica [1] ; une dédicace au *deus Aeternus* par la femme d'un affranchi d'Auguste, procurateur des carrières de marbre numidique à Simitthus [2] ; enfin la consécration d'un temple et d'une image de *Jupiter Pantheus* à Nescania, en Bétique, par deux habitants de la ville, qui portent les titres de *curatores juvenum Laurensium* [3]. Depuis lors jusqu'au

1. *Ephem. Epigr.*, VIII, p. 521 n. 305.
2. *C. I. Lat.*, VIII, 14551.
3. *Id.*, II, 2008.

milieu du IVe siècle, les inscriptions datées s'échelonnent principalement sur les règnes de Marc-Aurèle, de Commode, de Septime Sévère, de Caracalla, d'Alexandre Sévère, de Gordien, et pendant la seconde moitié du IIIe siècle : mais ils sont surtout abondants depuis la mort d'Antonin le Pieux jusqu'à celle d'Alexandre Sévère (34 sur 56, soit près des deux tiers). C'est précisément à cette époque et plus particulièrement au temps de Septime Sévère, de Julia Domna et d'Alexandre Sévère, que Jean Réville place les tentatives de réforme du paganisme, et l'apparition de ce qu'il appelle « la forme la plus pure du syncrétisme païen »[1]. Ces tentatives de réforme ont été surtout entreprises par les amis de Julia Domna et par l'empereur Elagabal ; cette forme purifiée du syncrétisme païen, c'est la religion même d'Alexandre Sévère. Or, si l'on se rappelle que les fidèles du syncrétisme dans les provinces latines ont été, en majorité, des légats impériaux, des officiers, des sous-officiers spécialement attachés à la personne des hauts fonctionnaires ou des commandants de légions, enfin des affranchis de la maison impériale ; si de ce fait l'on rapproche cet autre fait que la plupart des documents datés sont compris entre l'époque de Marc-Aurèle et celle de Gordien, on en conclura, sans témérité, croyons-nous, que l'influence de la cour impériale a exercé une action indéniable sur la diffusion du syncrétisme dans les provinces latines. Si donc ce syncrétisme est par son essence même d'origine orientale, c'est officiellement, pour ainsi dire, qu'il a gagné les régions de l'Occident et du Nord, les pays limitrophes du Sahara, l'extrémité nord-ouest de la péninsule ibérique, les isthmes de la Calédonie méridionale, les bords du Rhin et du Danube, même les pentes abruptes des Alpes de Transylvanie. Il a gardé, dans ces pays lointains, sa physionomie officielle ; il a traversé, sans y pénétrer profondément, les populations relativement denses de l'Afrique proconsulaire, de la Bétique et de la Tar-

1. *La Religion à Rome sous les Sévères*, p. 282.

raconaise orientale, de la Narbonaise. L'absence à peu près complète de noms indigènes, puniques ou libyques en Afrique, ibères ou celtibères en Espagne, celtiques en Gaule, sur les dédicaces et les ex-voto que nous avons étudiés dans ce chapitre, démontre, par une preuve sans doute négative, mais cependant opérante, que les anciennes populations n'ont pas compris ou n'ont pas adopté cette forme nouvelle, plus philosophique peut-être que vraiment religieuse, du vieux paganisme gréco-romain [1]. Comme l'a très judicieusement affirmé Jean Réville, « une semblable religion ne pouvait convenir qu'aux esprits distingués ;.... il lui manque la puissance de vie sans laquelle une religion ne se propage pas » [2]. Il n'est pas étonnant que le syncrétisme païen n'ait pas jeté de profondes racines dans le sol des provinces. Les cultes, par lesquels il s'exprimait, les tendances panthéistes ou monothéistes qu'il favorisait et auxquelles il aboutissait, n'étaient pas de nature à satisfaire, à apaiser les inquiétudes vagues et confuses qui travaillaient alors jusque dans leurs profondeurs les plus obscures les diverses populations groupées sous la domination de la Rome impériale.

1. Sur les inscriptions, où les dédicants n'indiquent ni grade, ni fonction, la plupart des noms sont empruntés à la nomenclature romaine : les gentilices sont : Sallustius, Aurelius, Julius, Cocceius, Flavius, Ulpius, Aelius, Annius, Cominius, Popilius, Rubrius, Calpurnius, Claudius, Marius, etc. Parmi les cognomina, on distingue quelques noms d'origine grecque, Aphrodisius, Sozomene, peut-être Attica et Atticianus ; le seul cognomen, où l'on puisse trouver l'indication d'une origine locale, est celui de Gaetulicus, portée par un dédicant de Vazaivi en Numidie (*C. I. Lat.*, VIII, 17632). En ce qui concerne les règles de l'onomastique, le prénom fait assez souvent défaut ; très rarement le gentilice manque, il est parfois abrégé et réduit à une seule lettre : G. C. Primus (*C. I. Lat.*, III, 11109).

2. *La Religion à Rome sous les Sévères*, p. 282.

CHAPITRE VII

CONCLUSION

L'influence de l'Orient sur la vie religieuse des provinces latines de l'empire romain.

Ainsi, des bords du Nil, des pentes et des vallées profondes du Liban, des plateaux d'Asie-Mineure, des grandes plaines voisines de Babylone et des régions plus lointaines encore de l'Iran, plusieurs cultes furent transportés, aux premiers siècles de l'ère chrétienne, dans les pays de l'Occident et du Nord qui formaient les provinces latines de l'empire romain. Ces cultes ne ressemblaient pas aux cultes gréco-romains. Ils en différaient, non seulement par les noms et par l'aspect extérieur des divinités en l'honneur desquelles ils se célébraient, mais encore et surtout par le caractère fondamental de ces divinités, dont chacune était conçue par ses fidèles comme la divinité toute puissante et suprême, sinon unique : ils en différaient aussi profondément par leurs rites, étranges et mystiques, dont quelques-uns répugnaient sans doute à l'esprit mesuré et au goût délicat des Grecs et des Romains hellénisés, mais qui n'en produisaient pas moins, sur un grand nombre d'initiés, une forte et durable impression. Outre les cultes proprement dits des divinités de l'Egypte, de la Syrie, de l'Asie-Mineure,

de la Chaldée et de la Perse, l'Occident dut encore à l'Orient le goût de l'astrologie et la passion pour certaines pratiques de magie spécialement orientale. Enfin le paganisme gréco-romain subit en lui-même l'action religieuse de l'Orient. Il cessa d'être essentiellement et clairement polythéiste: un souffle, un esprit nouveau le pénétra; le syncrétisme, le panthéisme, même un monothéisme encore obscur se substituèrent à la mythologie brillante et complexe qu'avaient jadis imaginée les Hellènes.

Ces influences orientales ne sauraient être contestées et l'importance n'en fut pas négligeable. Cette importance, comme nous l'avons dit au début de ce livre III, a été trop bien démontrée par M. F. Cumont pour que nous y insistions. Mais dans quelle mesure, jusqu'à quelle profondeur, l'influence de l'Orient a-t-elle modifié la vie religieuse des populations occidentales? La révolution a-t-elle été, dans ce domaine de la piété populaire et de la dévotion quotidienne, aussi complète, aussi réelle que dans la théologie à demi philosophique des derniers siècles du monde antique ou dans la religion officielle de certains empereurs comme Alexandre Sévère, Aurélien, Julien?

Un premier fait général, que l'étude analytique des documents met en pleine lumière, c'est que les divers cultes orientaux ne se sont pas répandus uniformément [1] et aussi que l'astrologie, la magie orientale et le syncrétisme sous ses formes multiples, n'ont pas non plus laissé de traces partout dans les provinces latines. A ce point de vue une distinction très nette s'impose; si les cultes égyptiens, syriens, iraniens et syncrétistes ont eu des destinées à peu près analogues, l'aire de diffusion des cultes phrygiens, des superstitions astrologiques et des pratiques de magie orientale est d'un tout autre caractère.

1. Cf. Clifford H. Moore, *The distribution of oriental Cults in the Gauls and the Germanies* Extracted from the *Transactions of the American Philological Association*, vol. XXXVIII, 1908.

Isis et Serapis, les dieux de Dolichè, d'Héliopolis, de Palmyre, la dea Syria, Mithra et les êtres divins qui l'entourent, ont été surtout adorés soit sur les confins militaires du monde romain, en Numidie et Maurétanie, au nord de la Bretagne, le long du Rhin et du Danube, dans les postes extrêmes créés sur le plateau de Transylvanie; soit en quelques points moins voisins des frontières, mais où nous savons sans aucun doute possible que résidaient ou que passaient des Orientaux; soit enfin le long des grandes voies par lesquelles de l'Italie ou de la Méditerranée on gagnait les frontières de l'empire. Nous avons montré les relations, trop générales et trop précises pour être le fait du hasard, qui ont existé dans maintes régions entre l'occupation militaire et la présence des cultes rendus à ces divinités. Nous avons également attiré l'attention sur l'absence à peu près totale de ces cultes dans les provinces les plus peuplées et les plus prospères, comme l'Afrique proconsulaire, la Bétique et la Tarraconaise orientale, la plus grande partie de la Narbonaise. En immense majorité, les adorateurs des divinités originaires de l'Egypte, de la Syrie, et de la Chaldée et de l'Iran, ont été des fonctionnaires d'empire, des officiers, sous-officiers, soldats et vétérans, des affranchis et des esclaves attachés à divers services de l'administration procuratorienne, ici et là enfin des Orientaux, que des circonstances particulières avaient amenés en Occident ou en Dacie. Mais, et nous insistons avec intention sur ce fait, ces divinités n'ont point fait de prosélytes, ces cultes n'ont point conquis d'adhérents dans la bourgeoisie municipale des cités plus ou moins romanisées ni dans la population laborieuse des campagnes pacifiées et bien cultivées de l'Afrique, de l'Espagne ou des Gaules. C'est dans les mêmes limites que sont enfermées la répartition géographique et la diffusion sociale des cultes à tendance syncrétiste.

Au contraire, les cultes phrygiens, et tout particulièrement la religion de la déesse de Pessinunte, de la *Mater*

Magna Deum Idaea, ont été inconnus ou délaissés dans les régions du monde romain occupées par des troupes, populaires dans les provinces où précisément les autres cultes orientaux semblent avoir très peu pénétré. Les divers rites, qui se célébraient en l'honneur de Cybele et d'Attis, la dendrophorie, la mutilation des Galles, la procession ou *Lavatio*, le taurobole et le criobole, ont été accueillis avec faveur dans maintes cités africaines et gauloises, tandis qu'on n'en trouve point trace dans les camps de légions, ni dans les postes voisins du Sahara, de l'Écosse, de la Germanie.

Il est plus difficile de déterminer et de suivre à travers les provinces latines les destinées de l'astrologie et de la magie orientale. Pourtant il nous a paru ressortir des textes et des documents aujourd'hui connus que les superstitions et les pratiques astrologiques ont régné en maîtresses au moins dans les provinces africaines, espagnoles et gauloises, dans les villes et dans les campagnes, dans la société instruite et cultivée comme parmi les ignorants et les petites gens. Quant à la magie orientale, elle s'est répandue moins uniformément; on n'en constate la vogue avec certitude que dans la populace des ports, fréquentés par les Orientaux, d'Hadrumetum et de Carthage et en quelques points épars de l'Afrique et des Gaules.

Ce n'est donc pas d'un seul et même élan que les diverses religions, superstitions et pratiques orientales ont envahi les pays de l'Occident ; ce n'est pas exactement aux mêmes lieux ni dans les mêmes régions qu'elles se sont pour ainsi dire arrêtées et implantées ; ce n'est pas par les mêmes éléments sociaux qu'elles ont été accueillies et adoptées.

Dans le mouvement d'expansion, qui les a portées des bords du Nil, de l'Oronte, de l'Euphrate ou de l'Halys vers les rivages de la Méditerranée occidentale et de l'Atlantique, au pied de l'Atlas et des Monts Grampians, dans les vallées du Rhin et du Danube, deux directions se reconnaissent, qui correspondent aux deux grands foyers de rayonnement, dont elles sont issues, l'Orient et Rome.

Des provinces orientales de l'empire, l'Occident n'a cessé de recevoir des contingents militaires; des esclaves, dont beaucoup réussissaient à s'affranchir, les uns attachés à la maison impériale et à l'administration procuratorienne, les autres ambitieux d'occuper dans la vie et dans la société municipale une place en vue; quelques marchands et, dans les ports de la Méditerranée occidentale, une population mêlée, bigarrée, de matelots, de portefaix, d'ouvriers de toute espèce. Les mouvements de troupes, l'envoi en Numidie, en Bretagne, dans les provinces rhénanes et danubiennes de cohortes et d'ailes recrutées en Orient; la diaspora servile; les migrations, accidentelles ou coutumières, d'Orientaux vers l'Occident : telles sont les causes auxquelles doit être attribuée, en partie, la diffusion des cultes orientaux dans les provinces latines.

Mais ce ne sont pas les seules. Plusieurs cultes orientaux, spécialement les cultes égyptiens, syriens, iraniens, puis le syncrétisme ont rencontré à Rome même, chez les empereurs du IIe et du IIIe siècle ou dans leur entourage immédiat, une faveur incontestable et de très fervents adeptes : Hadrien, Commode, Septime Sévère, Julia Domna, Elagabal, Alexandre Sévère, en particulier, ont contribué personnellement à la popularité et au succès des cultes qui se célébraient en l'honneur de Serapis et d'Isis, des divinités syriennes, de Mithra; ils ont de même les uns, préparé les voies, les autres, affirmé leur adhésion au mouvement syncrétiste. L'exemple donné par ces hauts personnages a été suivi. Les légats impériaux, chargés de gouverner les provinces et de commander les légions, les procurateurs auxquels était confiée la gestion des intérêts particuliers de la maison impériale, les officiers supérieurs, tribuns et préfets militaires, ont été nombreux, dans les provinces latines, parmi les adorateurs des dieux et des déesses d'origine orientale; ils y ont de même exprimé, par des dédicaces et des ex-voto, leurs préférences pour le syncrétisme. Or, ces légats, ces procurateurs, ces officiers n'étaient pas tous, ni

même en majorité, des Orientaux. Ceux-ci étaient nés en Italie; ceux-là dans les provinces occidentales de l'empire. Ils appartenaient à l'ordre sénatorial et à l'ordre équestre : c'est dans le palais impérial, autour de l'empereur, qu'ils avaient sans doute, par conviction, par ambition, par politique, pris le goût des religions, des superstitions, des théologies orientales.

L'Orient et Rome, comme sources et foyers de rayonnement ; les corps de troupes, les esclaves, la population flottante d'une part, les hauts fonctionnaires d'empire et les officiers supérieurs d'autre part, comme moyens de transmission et comme véhicules, si l'on peut ainsi parler : tels sont, abstraction faite de certains cas particuliers, comme ceux que nous avons signalés pour Nemausus [1] et pour Caesarea de Maurétanie [2], les éléments historiques et sociaux, dont l'action combinée a dirigé et caractérisé la diffusion des religions orientales dans les provinces latines de l'empire.

La vie religieuse de ces provinces a-t-elle été par là profondément modifiée? Les cultes orientaux, apportés du dehors par des groupes ou des individus étrangers eux-mêmes aux régions dans lesquelles ils étaient envoyés ou venaient spontanément, ces cultes ont-ils vraiment pénétré dans les populations provinciales? Les documents nous ont prouvé que la réponse à cette question était négative, nettement négative en ce qui concerne les cultes égyptiens et syriens, la religion de Mithra et le syncrétisme. Ces cultes, cette religion, ce syncrétisme n'ont pas gagné les cœurs des citadins ni des paysans. Ils sont restés à la surface du sol, sans y pousser de profondes racines; ils ne se sont pas vraiment emparés de ces terres nouvelles; ils n'y ont pas conquis des néophytes ; ils n'y ont pas fait moisson d'âmes.

De ces influences orientales, pourtant, il en fut quelques-

1. V. pl. haut, p. 20.
2. V. pl. haut, p. 18-19.

unes qui agirent davantage et autrement. Nous avons vu que le culte de la *Mater Magna* phrygienne et le goût de l'astrologie s'opposent, par le caractère de leur diffusion, aux autres cultes de même provenance. Parmi les divinités venues de l'Asie antérieure et de l'Égypte, la déesse de Pessinunte était peut-être celle qui pouvait le mieux personnifier, aux yeux des populations provinciales, la puissance féconde de la nature et de la terre nourricière : il n'est pas étonnant qu'elle ait recueilli les prières et les hommages des habitants de l'Afrique proconsulaire, de la Narbonaise, de l'Aquitaine, de la Lugdunaise orientale, pays de vie rurale intense. Quant à l'astrologie, si les procédés et les règles de cette pseudo-science sont bien d'origine égyptienne ou chaldéenne, les désirs qu'elle prétend exaucer, les préoccupations auxquelles elle se flatte de répondre, les inquiétudes qu'elle s'efforce d'apaiser, sont de tous les pays et de tous les temps. Il y a eu et il y aura toujours, dans toutes les classes sociales, beaucoup d'êtres humains hantés par l'idée de connaître l'avenir.

Or n'est-il pas très important, au point de vue historique, de constater que les cultes orientaux, dont la destinée fut de garder dans les provinces latines leur physionomie étrangère, ont été précisément ceux auxquels la faveur impériale ne fut pas refusée, tandis que la religion de Cybele et d'Attis ne semble pas avoir été spécialement appréciée par les Antonins ni par les Sévères et que l'astrologie était officiellement interdite par les lois romaines et les rescrits impériaux ? Ici encore nous saisissons, en pleine action pour ainsi dire, la politique religieuse du gouvernement romain. Il n'y avait pas d'intérêt politique à ce que les provinciaux fussent empressés ou non à adopter les divinités favorites de l'empereur et de son entourage ; d'autre part il n'y avait pas de danger politique à ce que ces mêmes provinciaux préférassent invoquer la déesse phrygienne ou interroger les astres sur l'avenir de leurs récoltes, le suc-

cès de leurs entreprises commerciales ou industrielles, en un mot leurs affaires privées. Les légats impériaux, qui firent construire des temples et qui consacrèrent des autels en l'honneur d'Isis et Serapis, de Jupiter Dolichenus, de Mithra, des *Dii deaeque omnes*, n'exercèrent aucune pression sur les populations provinciales, ne se livrèrent à aucune propagande auprès d'elles en faveur de ces cultes. Il est remarquable que les prêtres de la divinité impériale, provinciaux ou municipaux, soient très peu nombreux parmi les adeptes, que les religions orientales recrutèrent dans les provinces latines de l'empire.

Si le gouvernement impérial ne songea point à imposer ses dieux préférés aux sujets de Rome, le paganisme oriental, d'autre part, semble n'avoir jamais connu l'esprit de prosélytisme. Rien, dans les documents qui sont parvenus jusqu'à nous, n'autorise à penser que les prêtres ou les fidèles, si fervents qu'on les suppose, des dieux de l'Égypte, de la Syrie, de l'Iran ou de la Phrygie, aient jamais fait une active propagande au nom et pour le plus grand profit de leur religion. C'est donc par l'effet de choix purement spontanés que dans certaines provinces, comme l'Afrique proconsulaire, la Narbonaise ou l'Aquitaine, les habitants ont honoré la déesse phrygienne, ont aimé à posséder des *signa panthea* ou se sont plu à interroger les astrologues. C'est de même en toute liberté qu'ils ont pu rester indifférents à d'autres cultes orientaux, comme ceux d'Isis et Serapis, de Jupiter Dolichenus et de Jupiter Heliopolitanus, même de Mithra. Si pourtant de rares provinciaux, pour des raisons toutes personnelles et qui nous échappent, ont adoré telle ou telle de ces divinités, ceux-là même n'ont point cherché à convertir leurs compatriotes ; du moins aucun indice d'une telle propagande n'apparaît dans les documents.

Il convient de ne pas contester, mais il convient également de ne pas exagérer l'influence des religions orientales

sur le paganisme des provinces latines de l'empire. Ces religions se sont répandues jusqu'aux extrémités occidentales et septentrionales du monde romain, et ce ne sont point des faits sans importance dans l'histoire que les dieux de Palmyre aient été invoqués près du défilé fameux d'El Kantara, dans le sud de la Numidie; qu'Isis ait eu, dans l'Espagne méridionale, une statue surchargée de diamants et de pierres précieuses; que la *dea Syria* ait été célébrée en vers entre le golfe de Solway et l'embouchure de la Tyne; ou encore que des antres sacrés, conformes aux paroles de Zoroastre, aient été dédiés à Mithra dans les pays que traversent le Main et le Neckar. Les idoles de ces divinités orientales, les rites qui se célébraient autour d'elles dans les sanctuaires qui leur étaient dédiés, le mobilier même de ces sanctuaires : tout cela rappelait sans doute aux Asiatiques et aux Égyptiens, transportés à l'ouest et au nord du monde méditerranéen, leurs patries lointaines. Et tout cela atteste aussi pour nous l'admirable tolérance du gouvernement romain envers ces cultes tolérants eux-mêmes et ignorants de tout fanatisme agressif ou exclusif.

Mais, si des confins militaires, des grandes voies qui y conduisaient, des ports qui entretenaient avec l'Orient des relations maritimes suivies ou de certains points spécialement occupés par des bureaux de l'administration procuratorum, nos regards se portent sur les vastes étendues pacifiées, fertiles, bien peuplées de l'Afrique proconsulaire et de la Numidie septentrionale, de la Bétique et de la Tarraconaise orientale, de la Narbonaise, de l'Aquitaine et de la Lugdunaise, même de la Dalmatie, là nous n'apercevons plus ces idoles et ces sanctuaires, ou si parfois quelques traces de religions orientales s'y montrent à nos yeux, elles sont comme perdues au milieu des autres cultes, cultes de caractère officiel ou d'apparence gréco-romaine d'une part, et d'autre part cultes indigènes, antérieurs à l'établissement de la domination romaine, plus ou moins transformés sous l'influence de la civilisation classique.

L'influence de l'Orient a modifié beaucoup moins profondément la vie et la dévotion quotidienne des provinces latines que la théologie, la philosophie et les religions officielles de la haute société romaine.

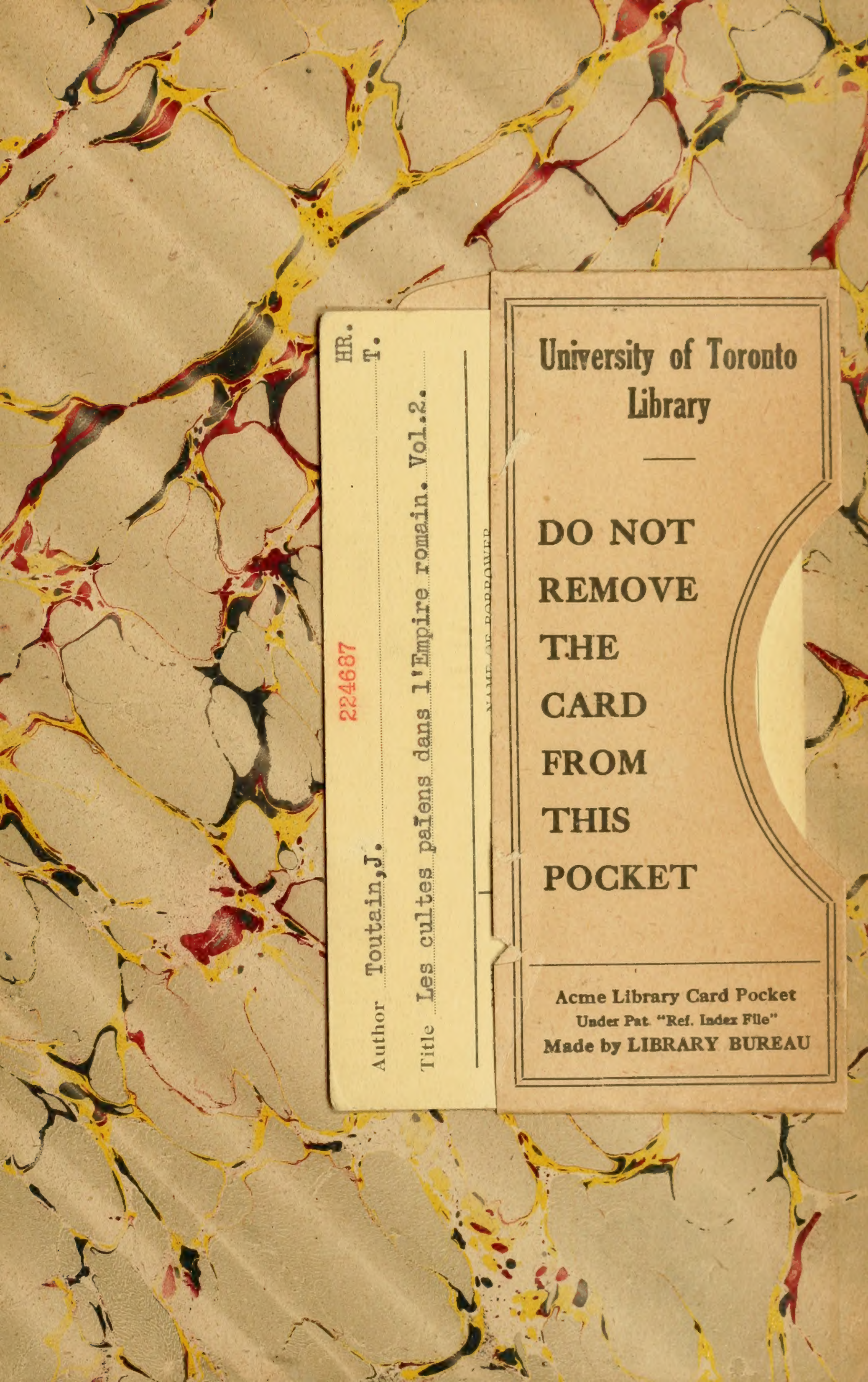
TABLE DES MATIÈRES

LIVRE III.

Les cultes orientaux. 1

LE PUY-EN-VELAY. — IMPRIMERIE PEYRILLER, ROUCHON ET GAMON.




HR.
T.
224687
Author Toutain, J.
Title Les cultes païens dans l'Empire romain. Vol.2.
University of Toronto Library
DO NOT REMOVE THE CARD FROM THIS POCKET
Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU

